تائیدُ الاِمام

— باحادیث —

خیرِ الانام

امام المسلمین حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ پر
حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ کے اعتراضات کے جوابات

پیرایۂ آغاز

حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ نے حدیث میں ایک کتاب لکھی ہے۔ جس کا نام مصنف ابن ابی شیبہ ہے۔ اس کتاب میں صحیح، حسن، ضعیف بلکہ احادیثِ موضوعہ بھی موجود ہیں۔ محدثین نے اس کتاب کو طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے۔ اس کتاب کا ایک معتد بہ حصہ، صرف حضرت امام اعظم کے رد میں ہے۔ اس حصہ میں وہ احادیث جمع کی گئی ہیں جو بادی الرائے میں امام اعظم کے خلاف نظر آتی ہیں۔ اس کا نام کتاب الرد علی ابی حنیفہ ہے۔

علامہ عبد القادر قرشی متوفی ۷۷۵ھ اور علامہ قاسم بن قطلوبغا نے اس حصہ کا مستقل جواب لکھا ہے۔ مگر افسوس کہ زمانہ کے حوادث نے ہماری نگاہوں کو ان کی زیارت سے محروم رکھا ورنہ ہم ان کا ترجمہ کر کے شائع کر دیتے۔

فقیر کو بعض احباب نے، اس حصہ کا جواب لکھنے کی ترغیب دی۔ میں نے کارِ ثواب سمجھ کر منظور کیا اور الفقیہ کے متعدد پرچوں میں شائع کیا۔ ان مضامین کو جمع کر کے کتاب کی صورت میں پیش کیا جا رہا ہے تاکہ حنفی بھائی فائدہ اٹھائیں اور فقیر کے حق میں دعا کرتے رہیں۔ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

فقیر ابو یوسف محمد شریف

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے چند احادیث لکھی ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی مرد اور عورت کو سنگسار فرمایا۔ پھر لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مذکور ہے کہ یہودی مرد اور عورت پر رجم نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں بے شک امام علیہ الرحمۃ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ آپ کا یہ ارشاد کسی صحیح حدیث کے خلاف نہیں افسوس بجائے اس کے کہ مخالفین امام اعظم رحمہ اللہ کی قدردانی کرتے ناشکری کرتے ہیں۔ اور صحیح مسئلہ کو مخالف حدیث سمجھ رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو صحیح سمجھ عطا کرے۔

اصل بات یہ ہے کہ شریعت محمدیہ میں زانی کے رجم کے لیے محصن ہونا شرط ہے اگر زانی محصن نہ ہو تو اس کو رجم نہیں۔

مشکوٰۃ شریف کے صہ ۳۰۲ میں ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

ان عثمان بن عفان اشرف یوم الدار فقال انشدکم باللہ اتعلمون ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یحل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلث زنا بعد احصان او کفر بعد اسلام او قتل نفساً بغیر حق الحدیث

جس دن لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو دار میں گھیرا تو آپ نے چڑھ کر فرمایا کہ میں تم کو اللہ کی قسم دلاتا ہوں کیا تم جانتے ہو کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی مسلمان مرد کا خون حلال نہیں مگر تین باتوں میں سے ایک بات کے ساتھ، محصن ہونے کے بعد زنا کرنے سے، اسلام کے بعد کفر کرنے سے یا قتل نفس سے۔

عن عمر رضی اللہ عنہ قال الرجم فی کتاب اللہ حق علی من زنی اذا احصن من الرجال والنساء اذا قامت البینۃ او کان الحبل او الاعتراف (مشکوٰۃ صہ ۳۰۰)

بخاری مسلم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ آپ نے فرمایا رجم اللہ کی کتاب میں حق ہے اس پر جو زنا کرے جب وہ محصن ہو مرد ہو یا عورت جب گواہ موجود ہوں یا حمل ہو۔ یا اقرار۔

عن زید بن خالد قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یامر فیمن زنی ولم یحصن جلد مائۃ وتغریب عام۔

(بخاری شریف۔ مشکوٰۃ صہ ۳۰۱)

زید بن خالد کہتے ہیں میں نے سنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے حق میں حکم فرمایا جو زنا کرے اور محصن نہ ہو۔ سَو دُرّہ اور ایک سال جلا وطن

علامہ ابن حجر فتح الباری جزء ۲۸ صہ ۹۴ ۲ میں فرماتے ہیں:

قال ابن بطال اجمع الصحابۃ وائمۃ الامصار علی ان المحصن اذا زنی عامدا عالما مختارا فعلیہ الرجم۔

یعنی صحابہ وائمہ عظام کا اس بات پر اجماع ہے کہ محصن جب عمداً اپنے اختیار سے زنا کرے تو اس پر رجم ہے۔ امام شعرانی نے بھی اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

محصن ہونے میں اسلام شرط ہے

اب دیکھنا یہ ہے کہ محصن کس کو کہتے ہیں؟ امام اعظم و امام مالک رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ محصن وہ شخص ہے جو آزاد عاقل بالغ مسلمان ہو اور نکاح صحیح کے ساتھ جماع کر چکا ہو۔ یعنی محصن ہونے میں اسلام کو شرط سمجھتے ہیں۔ لیکن امام شافعی و احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اسلام شرط نہیں۔ امام اعظم و امام مالک علیہما الرحمۃ کی دلیل یہ حدیث ہے جو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے فرمایا رسول خدا صلی اللہ وسلم نے

من اشرك باللہ فلیس بمحصن۔

جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کیا وہ محصن نہیں۔

معلوم ہوا کہ محصن ہونے میں اسلام شرط ہے۔

اس حدیث کو اسحاق بن راہویہ نے اپنی مسند میں روایت کیا ہے۔ دارقطنی نے بھی اس کا اخراج کیا ہے۔ لیکن دارقطنی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو بجز اسحاق کسی نے مرفوع نہیں کیا اور کہا جاتا ہے کہ اسحاق نے رفع کرنے سے رجوع کیا ہے۔ اس لیے صواب یہ ہے کہ موقوف ہے۔ انتہیٰ بقال الدارقطنی۔

علامہ علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ جلد ۴ صہ ۱۲۶ میں اس کے جواب میں فرماتے ہیں:

قال فی النہایہ و لفظ اسحٰق کما تراہ لیس فیہ رجوع و انما ذکر من الراوی انہ مرۃ رفعہ و مرۃ اخرج مخرج الفتوی ولم یرفعہ ولاشك ان مثلہ بعد صحۃ الطریق الیہ محکوم برفعہ علی ماھو المختار فی علم الحدیث من انہ اذا تعارض الرفع والوقف حکم بالرفع۔ انتہیٰ۔

یعنی اسحاق کے لفظ سے رجوع ثابت نہیں ہوتا۔ اس نے راوی سے ذکر کیا ہے۔ کبھی اس نے مرفوع کیا ہے کبھی نہیں صرف بطور فتویٰ روایت کر دیا۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسی جگہ میں بعد صحت سند رفع کا حکم ہوتا ہے چنانچہ علم حدیث میں یہ بات مختار ہے کہ جب رفع اور وقف میں تعارض ہو تو رفع کو حکم ہوتا ہے۔ علامہ زیلعی نصب الرایہ جلد ۲ صہ ۳۰ میں بھی اسی طرح لکھتے ہیں۔

دوسری حدیث میں جس کو دارقطنی نے بروایت عفیف بن سالم حضرت ابن عمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے یہ ہے فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے:

لا یحصن المشرك باللہ شیئا۔

کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنے والا کافر محصن نہیں ہوتا۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ محصن ہونے میں اسلام شرط ہے۔
دارقطنی نے جو اس حدیث پر اعتراض کیا ہے کہ عفیف نے اس کے رفع کرنے میں وہم کیا ہے۔
اس کے جواب میں علامہ ابن الترکمانی جواہر النقی ص ۲۱۰ ج ۲ میں فرماتے ہیں:

قلت اسحٰق حجة حافظ وعفیف ثقه قاله ابن معین وابو حاتم ذکره ابن القطان وقال صاحب المیزان محدث مشهور صالح الحدیث وقال محمد بن عبد الله بن عمار کان احفظ من المعافی بن عمران وفی الخلافیات للبیهقی ان المعافی تابعه اعنی عفیفا فرواه عن الثوری کذلك واذا رفع الثقة حدیثا لا یضره وقف من وقفه فظهران الصواب فی الحدیثین الرفع۔

اسحاق حافظ اور حجت ہے عفیف کو ابن معین و ابوحاتم نے ثقہ کہا اس کو ابن قطان نے ذکر کیا ہے میزان میں ہے کہ عفیف محدث مشہور صالح الحدیث ہے محمد بن عبد اللہ بن عمار نے کہا کہ عفیف معافی بن عمران سے احفظ تھا۔ بیہقی نے خلافیات میں لکھا ہے کہ معافی نے عفیف کی متابعت کی۔ اور اس حدیث کو ثوری سے اس طرح روایت کیا۔ جب ثقہ کسی حدیث کو مرفوع کرے تو وقف کرنے والے کا وقف مضر نہیں ہوتا۔ تو ظاہر ہو گیا کہ ان دونوں حدیثوں میں رفع ہی صواب ہے نہ وقف جیسے دارقطنی نے سمجھا۔ ابو احمد زبیری کا ثوری سے موقوف روایت کرنے کا جواب بھی اسی سے سمجھا جا سکتا ہے۔ علاوہ اس کے زبیری حدیث ثوری میں خطا کرتے ہیں نقلہ الذہبی فی میزانہ۔

احمد بن ابی نافع پر جو ابن قطان نے کلام کیا ہے۔ وہ بھی مضر نہیں۔

علامہ علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ میں فرماتے ہیں۔

وبعد ذلك اذا اخرج من طريق فيها ضعف لا يضر۔

یعنی جب حدیث ابن عمر مرفوعًا بسند صالح ثابت ہوگئی۔ تو اب کسی طریق میں اگر ضعف بھی ہو تو مضر نہیں۔ نیز اس حدیث کی شاہد وہ حدیث ہے۔ جس کو دار قطنی نے بروایت علی بن ابی طلحہ عن کعب بن مالک روایت کیا ہے۔

انه اراد ان يتزوج يهودية او نصرانية فسال النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنهاه عنها وقال انها لا تحصنك۔

یعنی کعب بن مالک نے ایک یہودیہ یا نصرانیہ سے نکاح کرنے کا ارادہ کیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے منع فرمایا اور فرمایا کہ وہ تجھے محصن نہ کریگی اس حدیث کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں، طبرانی نے معجم میں اور ابن عدی نے کامل میں ذکر کیا ہے۔

ابوداؤد نے مراسیل میں بروایت بقیہ بن الولید عن عتبہ عن علی بن ابی طلحہ عن کعب اخراج کیا ہے۔ اس حدیث میں اگرچہ انقطاع اور ضعف ہے لیکن محقق ابن ہمام نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث پہلی حدیث کی شاہد ہے۔

اس تحقیق سے کماحقہ ثابت ہوگیا کہ حضرت سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ و امام محمد رحمہ اللہ و امام مالک رحمہ اللہ کا اسلام کو شرط احصان سمجھنا بے دلیل نہیں۔

امام شعرانی علیہ الرحمۃ میزان ص ۱۳۳ ج ۲ میں امام اعظم اور امام مالک رحمہما اللہ کے اس قول کی وجہ میں بیان فرماتے ہیں:

ان الرجم تطهير والذمي ليس من اهل التطهير بل لا يطهر الا بحرقة من النار۔

یعنی رجم تطہیر ہے اور ذمی کافر اہل تطہیر سے نہیں بلکہ وہ بجز آگ میں جلنے کے

ظاہر نہیں ہوگا۔

ہم پیچھے ثابت کر چکے ہیں کہ رجم کے لیے محصن ہونا شرط ہے اور محصن ہونے کے لیے اسلام کا شرط ہونا حضور علیہ السلام کی قولی حدیث سے ثابت ہے کما مر تو ثابت ہوا کہ کافر زانی کے لیے رجم نہیں یہی مذہب ہے امام اعظم و امام مالک رحمہ اللہ علیہما کا۔ اب یہ کہنا کہ امام صاحب کا یہ مسئلہ حدیث کے خلاف ہے۔ صریح غلط ہے۔ بلکہ جو لوگ محصن ہونے میں اسلام کو شرط نہیں سمجھتے۔ کافروں کو بھی رجم کا حکم سمجھتے ہیں۔ وہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تصریح کی مخالفت کرتے ہیں بیہقی نے حدیث ابن عمر کی جو تاویل کی ہے کہ اس میں احصان قذف مراد ہے۔ بالکل بے دلیل ہے۔ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کافر کے محصن ہونے کی مطلقاً نفی فرمائی ہے۔ احصان قذف ہو یا احصان رجم۔ دونوں میں اسلام شرط ہے۔

ایک شبہ اور اس کا جواب

اب رہا یہ شبہ کہ اگر احصان رجم میں اسلام شرط تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی اور یہودیہ کو کیوں سنگسار کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہودیوں کو رجم کا حکم فرمانا تورات کے حکم سے تھا۔ تاکہ ان کو الزام دیا جائے۔ اسی لیے ان کی کتاب کا حکم ان پر جاری کیا گیا۔ علاوہ اس کے یہ فعل کی حکایت ہے جس کو عموم نہیں ہوتا۔

امام زرقانی شرح مؤطا میں فرماتے ہیں:

قال المالكية واكثر الحنفية انه شرط فلا يرجم الكافر واجابوا عن الحديث بانه صلى الله عليه وسلم انما رجمهما بحكم التورية تنفيذ اللحكم عليهم بما فى كتابهم وليس هو من حكم الاسلام فى شئ وهو فعل وقع فى واقعة

حال عینیة معتملة لا دلالة فیہا علی العموم فی کل کافر۔

اسی طرح طحاوی نے ص ۲۰ ج ۲ میں اور علی قاری نے شرح موطا میں لکھا ہے علاوہ اس کے جب حضور علیہ السلام نے یہودیوں کو رجم کا حکم فرمایا اس وقت اگرچہ رجم موافق شرع تھا مگر احصان میں اسلام شرط نہ تھا۔ جب حدیث من اشرك باللہ فلیس بمحصن۔ فرمائی تو اسلام شرط ہوا۔ چونکہ ان دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔ تقدم تاخر کی تاریخ معلوم نہیں تو لامحالہ ایک کو دوسری پر ترجیح دی جائے گی۔ اور کسی مرجح کی تلاش کی جائے گی۔ پس حدیث رجم یہود فعلی ہے۔ اور حدیث مفید اشتراط اسلام قولی ہے اور اصول حدیث کا مسلم اصول ہے کہ جب قولی اور فعلی میں تعارض ہو تو قولی کو ترجیح ہوتی ہے۔ اس لیے حدیث مفید اشتراط اسلام جو قولی ہے اس کو ترجیح ہوئی۔

علاوہ اس کے حدود میں بوقت تعارض دافع کو ترجیح ہوئی ہے۔ تو حدیث قولی دافع ہے۔ جو بحکم حدیث ادرؤا الحدود بالشبہات درء حدود کی موجب ہے۔ حدیث فعلی دافع نہیں تو حدیث قولی مقدم ہوگی۔

شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں اور علی قاری نے مرقاۃ میں اسی طرح لکھا ہے۔

علامہ عبدالحیٰ تعلیق الممجد ص ۳۰ میں فرماتے ہیں؛

فالصواب ان یقال ان ھذہ القصة دلت علی عدم اشتراط الاسلام والحدیث المذکور دل علیه والقول مقدم علی الفعل مع ان فی اشتراطه احتیاطا وھو مطلوب فی باب الحدود کذا حققه ابن الہمام فی فتح القدیر وھو

تحقیق حسن الا انہ موقوف علی ثبوت الحدیث المذکور من طریق یحتج بہ انتہی قلت قد ثبت الحدیث ثبوتا لامرد لہ کما بیناہ انفا فالحمد للہ علی ذالک۔

امید ہے کہ ناظرین کو اس تحقیق سے ثابت ہو گیا ہو گا۔ کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا عمل ہرگز احادیث صحیحہ کے برخلاف نہ تھا۔ مخالفین کے جملہ اعتراضات حسد یا عداوت یا قلت فقاہت پر مبنی ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

اعتراض ابن ابی شیبہ نے چند احادیث لکھی ہیں جن میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شتر خانوں میں نماز پڑھنے سے نہی فرمائی ہے اور لکھا ہے کہ ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ کوئی مضائقہ نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں بخاری و مسلم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے آپ نے پانچ چیزیں اپنے خصائص میں بیان کیں اور فرمایا کہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو عطا نہیں ہوئیں۔ منجملہ ان کے یہ ہے کہ

جعلت لی الارض مسجدا وطهورا وایما رجل من امتی ادرکته الصلوٰة فلیصل ۔ الحدیث۔

اللہ تعالیٰ نے میرے لیے تمام زمین مسجد اور طہور بنائی ہے۔ میری امت کا ہر شخص جس جگہ نماز کا وقت پالے نماز پڑھ لے۔

یہ حدیث اپنے عموم میں شتر خانوں کو بھی شامل ہے۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کے صہ ۲۰۷ ج ۲ میں فرماتے ہیں:

قال ابن بطال فدخل فی عموم ھذا المقابر والمرابض

والكنائس وغيرها۔

یعنی ابن بطال فرماتے ہیں کہ حدیث کے عموم میں قبرستان و مرابض ابل وغنم وکنائس وغیرہ سب داخل ہیں۔

اب اس حدیث اور حدیث لاتصلوا میں تعارض ہوا۔ علامہ ابن حجر فتح الباری شرح صحیح بخاری صہ ۲۶۲ ج ۲ میں اس تعارض کو اس طرح رفع فرماتے ہیں:

لکن جمع بعض الائمة بين عموم قوله جعلت لی الارض مسجدا وطهورا و بین احادیث الباب (ائے احادیث النہی) بحملها على كراهة التنزيه وهذا اولى والله اعلم

یعنی احادیث نہی اور حدیث جعلت لی الارض میں بعض ائمہ نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ احادیث نہی کراہتہ تنزیہ پر محمول ہیں ابن حجر فرماتے ہیں یہ جمع اولیٰ ہے معلوم ہوا کہ شتر خانوں میں نماز پڑھنے کی نہی میں جو حدیثیں آئی ہیں۔ ان میں نہی تنزیہی مراد ہے۔

پھر صہ ۲۲۵ ج ۲ میں حدیث جعلت لی الارض کی شرح میں فرماتے ہیں۔

وایراده له ههنا یحتمل ان یکون اراد ان الكراهة فی الابواب المتقدمة ليست للتحريم لعموم قوله جعلت لی الارض مسجدا ای كل جزء منها يصلح ان يكون مكانا للسجود ويصلح ان يبنى فيه مكان للصلوة ويحتمل ان يكون اراد ان الكراهة فيها للتحريم وعموم حديث جابر مخصوص بها والاول اولى لان الحديث سيق فى مقام الامتنان فلا ينبغى تخصيصه الخ

حافظ صاحب نے اس کلام میں ایک شبہ کی تردید فرمائی۔ کہ بخاری نے اس حدیث کو اس مقام میں کیوں ذکر کیا فرماتے ہیں ہو سکتا ہے کہ اس لیے یہاں ذکر کیا ہو باوجودیکہ اسی سند

اور لفظ اور معنے کے ساتھ اوائل کتاب التیمم میں ذکر کر چکے ہیں) کہ بخاری نے اس بات کے ظاہر کرنے کا ارادہ کیا ہو کہ ابواب متقدمہ میں جو کراہت الصلوٰۃ کا ذکر کیا گیا ہے اس میں کراہت تحریمی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ میرے لیے سب زمین مسجد و طہور بنائی گئی ہے عام ہے یعنی زمین کی ہر جز اس بات کی صلاحیت رکھتی ہے کہ سجدہ کے لیے مکان ہو یا نماز کے لیے مکان بنایا جائے۔ اور یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ کراہت تحریمی کا ارادہ ہو۔ اور حدیث جابر کے عموم سے وہ مواضع مخصوص ہوں۔ لیکن ابن حجر نے اس احتمال کو پسند نہیں کیا اور فرمایا کہ پہلا احتمال اولیٰ ہے یعنی احادیث نہی میں کراہت تحریمی مراد نہیں۔ تنزیہی ہے اس لیے کہ حدیث جعلت لی الارض مقام امتنان میں ہے۔ یعنی حضور علیہ السلام اس حدیث میں اللہ جل شانہٗ کا احسان اور منت بیان فرما رہے ہیں کہ میرے لیے سب زمین مسجد بنائی گئی۔ تو اس میں تخصیص کرنا مقام امتنان کے مناسب نہیں۔ اس لیے تخصیص نہ چاہیئے۔ انتہیٰ عبارت سے صاف ثابت ہوا کہ احادیث نہی میں نہی تنزیہی ہے تحریمی نہیں۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری ص ۲۴۷ ج ۲ میں فرماتے ہیں

وایراد هذا الباب عقیب الابواب المتقدمة اشارة الی ان الکراهة فیها لیست للتحریم لان عموم قوله صلی الله علیه وسلم جعلت لی الارض مسجدا وطهورا یدل علی جواز الصلوة علی ای جزء کان من اجزاء الارض انتهیٰ۔

اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ احادیث نہی میں کراہت تحریمی مراد نہیں۔

امام نووی شارح مسلم ص ۱۰۰ ج ۱ میں فرماتے ہیں:

وَاما اباحته صلی الله علیه وسلم الصلوٰة فی مرابض الغنم دون مبارك الابل فهو متفق علیه والنهی عن مبارك الابل

وهی اعطانها نهی تنزیه وسبب الکراهة ما یخاف من نفارها وتهویشها علی المصلے انتہٰی۔

یعنی حضور علیہ السلام کا بکریوں کے بارے میں نماز کی اجازت دینا اور اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ نہ دینا اتفاقی مسئلہ ہے۔ اور اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ نماز پڑھنے کی نہی نہی تنزیہی ہے سبب کراہت وہ خوف ہے جو نمازی کو ان کے بھاگنے اور برانگیختہ ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔

اس عبارت سے علاوہ اسبات کے کہ شترخانوں میں نماز کی نہی تنزیہی ہے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ مرابض غنم میں اجازت اور مبارک ابل میں نہی اتفاقی ہے یعنی امام اعظم رحمہ اللہ بھی شترخانوں میں نماز کی کراہت کے قائل ہیں۔

سراج المنیر شرح جامع الصغیر صہ ۳۸۰ ج ۲ میں ہے:

والفرق ان الابل کثیرة الشراد فتشوش قلب المصلی بخلاف الغنم والنہی للتنزیہ

لمعات شرح مشکوٰۃ میں ہے:

اعلم انہم اختلفوا فی النہی عن الصلوٰۃ فی المواطن السبعة انه للتحریم او للتنزیہ والثانی هو الاصح

(حاشیہ مشکوٰۃ صہ ۶۲)

علامہ عینی عمدۃ القاری صہ ۳۶۲ ج ۲ میں لکھتے ہیں:

وجواب اخر عن الاحادیث المذکورة النہی فیها للتنزیہ کما ان الامر فی مرابض الغنم للاباحة ولیس للوجوب اتفاقا ولا للندب۔ انتہٰی

یعنی احادیث نہی کا ایک اور جواب ہے وہ یہ کہ نہی تنزیہی ہے کہ مرابض غنم میں نماز پڑھنے کا

امر اباحت کے لیے ہے۔ وجوب اور ندب کے لیے اتفاقاً نہیں۔

اس تحقیق سے محقق ہو گیا کہ احادیث نہی میں نہی تنزیہی مراد ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ نماز پڑھ لینا جائز ہے لیکن مکروہ۔ یہی صحیح ہے۔ نہی کی علت نجاست نہیں کیونکہ مرابض غنم میں بھی اسی قسم کی نجاست موجود ہے البتہ اس نہی کی علت انہا خلقت من الشیاطین۔ منصوص ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اونٹ شیاطین کی نسل سے ہیں اس لیے ان کا نماز میں سامنے ہونا ہی مفسد نماز ہے۔ کیونکہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام اونٹ کو سامنے سترہ بنا کے نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نوافل اونٹ پر سواری کی حالت میں پڑھ لیا کرتے تھے۔ البتہ مطلب یہ ہے کہ اونٹ کثیرۃ الشراد ہیں ان کے بھاگنے اور پراگندہ ہونے سے نمازی بے امن نہیں ہوتا اس کا دل تشویش رہتا ہے۔ اس لیے نماز وہاں مکروہ ہوئی۔ نہ یہ کہ ہوتی ہی نہیں کیونکہ یہ نہی نماز کے واسطے نہیں بلکہ نمازی کے واسطے ہے کہ اس کو ضرر نہ پہنچے اس لیے شتر خانہ میں نماز جائز مع الکراہت ہوئی۔

جب حدیث نہی کی مراد عند المحدثین نہی ثابت ہوئی کہ نہی تنزیہی ہے اور نماز جائز مع الکراہت ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمۃ کا اس بارہ میں کیا مذہب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ شتر خانہ میں نماز مکروہ ہے۔ اگر کوئی پڑھ لے تو ہو جائے گی۔

چنانچہ عالمگیری ص ۸۰ ج ۱ میں ہے۔

ویکرہ الصلوۃ فی تسع مواطن فی قوارع الطریق ومعاطن الابل الخ

درمختار صہ ۲۴ میں ہے:

وکذا تکرہ فی اماکن کفوق کعبۃ (الی آخر ما قال) ومعاطن ابل الخ

مراقی الفلاح میں ہے:

وتکرہ الصلوۃ فی المقبرۃ وامثالہا لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان یصلی فی سبعۃ مواطن فی المزبلۃ والمجزرۃ وفی الحمام ومعاطن الابل۔

ان حوالجات سے ثابت ہوا کہ فقہ حنفیہ میں شتر خانوں میں نماز مکروہ لکھی ہے جو امام صاحب کا مذہب ہے بلکہ امام مالک و امام شافعی کا بھی یہی مذہب ہے۔

چنانچہ امام شعرانی میزان صہ ۱۴۵ ج ا میں فرماتے ہیں:

ومن ذلک قول الامام ابی حنیفۃ والشافعی بصحۃ الصلوۃ فی المواضع المنہی عن الصلوۃ فیہا مع الکراھۃ وبہ قال مالک۔

اور رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمہ میں جو میزان کے حاشیہ پر مطبوع ہے لکھا ہے:

اختلفوا فی المواضع المنہی عن الصلوۃ فیہا ھل بتطل صلوۃ من صلی فیہا فقال ابوحنیفۃ ھی مکروھۃ و اذا صلی فیہا صحت صلوتہ وقال مالک الصلوۃ فیہا صحیحۃ وان کانت ظاھرۃ علی کراھۃ کان النجاسۃ قل ان تخلو منہا غالبا وقال الشافعی الصلوۃ فیہا صحیحۃ مع الکراھۃ ۔انتہی۔

پھر اس کے آگے صاحب رحمۃ الامہ نے ان مواضع میں سے شتر خانہ کو بھی شمار کیا ہے تو ثابت ہوا کہ علاوہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ کے امام شافعی و امام مالک کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام نووی و ابن حجر کا بھی یہی مذہب ہے کما مر بلکہ جمہور علماء اسی طرف ہیں۔

علامہ عینی شرح بخاری صہ ۳۶۲ ج ۲ میں لکھتا ہے۔

قوله عليه السلام جعلت لى الارض مسجدا وطهورا فعمومه يدل على جواز الصلوة فى اعطان الابل وغيرها بعد ان كانت طاهرة وهو مذهب جمهور العلماء واليه ذهب ابوحنيفه ومالك والشافعي وابو يوسف ومحمد وآخرون۔ انتهى۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

وحمل الشافعي وجمهور العلماء النهى عن الصلوة فى معاطن الابل على الكراهة۔

یعنی شافعی اور جمہور علماء نے شتر خانوں میں نماز پڑھنے کی نہی کو کراہت پر حمل کیا ہے۔ یعنی تحریمی مراد نہیں لی۔

ابو القاسم بنارسی جس نے کتاب الرد علی ابی حنیفہ چھپوا کر شائع کی ہے اسی نے ایک کتاب ہدیۃ المہدی مؤلفہ وحید الزمان اپنے اہتمام سے چھپوائی ہے جس میں انہوں نے اپنے زعم میں قرآن و حدیث سے مستنبط مسائل لکھے ہیں۔ اور اپنے فرقہ کے واسطے ایک فقہ کی کتاب تیار کی۔ اس کی پانچویں جلد میں جس کا نام المشرب الوردی ہے، لکھا ہے۔

وما علم ان النهى عنه وقع لاجل المصلى ولث[illegible]

ضرر كا الصلوة فى معاطن الابل فان تيقن الضرر حرمت عليه الصلوة فيه ولكن لو صلى فمع ذلك صلوة صحيحة كان النهى ليس لخصوص الصلوة وان تيقن عدم الضرر فلا باس بالصلوة فيه ۔

یعنی جو معلوم کیا جائے کہ ممانعت نمازی کے واسطے ہے ۔ تاکہ اس کو ضرر نہ پہنچے جیسے شتر خانوں میں نماز پڑھنا تو ایسی جگہ یہ حکم ہے ۔ کہ اگر ضرر کا یقین ہو تو اس جگہ نماز پڑھنا حرام ہے لیکن اگر پڑھ لے تو نماز ہو جائے گی ۔ کیونکہ نہی نمازی کے واسطے تھی نہ نماز کے لیے ۔ اور اگر یقین کرے کہ ضرر نہیں ہو گا ۔ تو وہاں ہی نماز پڑھ کے کوئی مضائقہ نہیں ۔

الحمد للہ کہ اس تحقیق سے ثابت ہو گیا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب حدیث کے مخالف نہیں لیکن ہم اتنا کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ مؤلف کتاب الرد نے مذہب کے نقل کرنے میں تحقیق سے کام نہیں لیا ۔ اصل مذہب جو کراہت تھا وہ نقل نہیں کیا ۔ علاوہ اس کے صرف امام اعظم رحمہ اللہ کو ہی مورد طعن بنایا حالانکہ امام مالک و امام شافعی وجمہور علماء کا یہی مذہب تھا ۔ فالی اللہ المشتکی ۔

اعتراض

اس نمبر میں ابن ابی شیبہ نے چند حدیثیں لکھی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ غنیمت کے مال سے سوار کے تین حصے ہیں ۔ ایک حصہ سوار کا ۔ دو اس کے گھوڑے کے پھر امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کو مخالف احادیث سمجھ کر لکھا کہ امام اعظم نے (ان احادیث کے خلاف) فرمایا کہ گھوڑے کا ایک حصہ اور ایک اس کے سوار کا ۔

جواب ابو القاسم بنارسی نے کتاب الرد چھپوانے کی یہ غرض لکھی ہے کہ لوگوں

کو معلوم ہو جائے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علم حدیث میں قلیل البضاعت تھے۔ مگر خدا کی شان بجائے اس کے کہ امام صاحب کا قلیل البضاعت ہونا ثابت ہوتا خود معترضین کی قلت فقاہت ثابت ہو رہی ہے۔ امام اعظم علیہ الرحمۃ کا یہ مسئلہ بے دلیل نہیں ہے۔ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم و بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے ایسا ہی آیا ہے۔

پہلی حدیث

خود ابن ابی شیبہ اپنے مصنف میں بسند صحیح روایت کرتے ہیں:

ثنا ابو اسامۃ و ابن نمیر قال ثنا عبید اللہ عن نافع عن عمر اَنَّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل للفارس سہمین و للراجل سہما۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کے لیے دو حصے دیئے۔ اور پیادہ کو ایک حصہ۔

اس حدیث کو علامہ عینی شرح بخاری صہ ۲۰۶ ج ۶ میں اور علامہ ابن ہمام فتح القدیر نولکشوری صہ ۲۲۳، ج ۲ میں اور دار قطنی صہ ۴۶۹ میں اپنی سند کے ساتھ ابن ابی شیبہ سے روایت کیا ہے۔ نیز دار قطنی نے بروایت نعیم بن حماد عن عبد اللہ بن المبارک عن عبید اللہ بن عمر بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ حماد بن سلمہ نے بھی عبید اللہ بن عمر سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

دوسری حدیث

عن مجمع بن حاریۃ قال قسم: خیبر علی اھل حدیبیۃ فقسمھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیۃ عشر سہما

وکان الجیش الفا وخمس مائة فیھم ثلثمائة فارس فاعطی الفارس سھمین والراجل سھما رواہ ابوداؤد ص ۲۹ ج ۲ مع عون المعبود۔

یعنی اہل حدیبیہ پر خیبر کی غنیمت تقسیم کی گئی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اٹھارہ حصّے کئے ایک ہزار پانچسو کا لشکر تھا۔ جن میں سے تین سو سوار تھے اٹھارہ میں سے چھ حصّے تو سواروں کو مل گئے باقی بارہ سو پیادہ رہے ایک ایک سو کو ایک ایک حصّہ مل گیا۔

یہ حدیث امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل ہے۔ اس میں سوار کے لیے دو حصّے اور پیادہ کے لیے ایک حصّہ ہے اور یہی قول ہے امام علیہ الرحمۃ کا۔

یہ حدیث فتح القدیر ص ۲۳، ونصب الرایہ ص ۴۱۵ میں بھی ہے۔

علامہ زیلعی فرماتے کہ اس حدیث کو امام احمد نے مسند میں طبرانی نے معجم میں ابن ابی شیبہ نے مصنف میں دارقطنی اور بیہقی نے اپنے اپنے سنن میں حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے اور حاکم نے اس پر سکوت کیا ہے۔

علامہ ابن الترکمانی جواہر النقی ص ۹۰ ج ۲ میں اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں،

ھذا الحدیث اخرجه الحاکم فی المستدرک وقال حدیث کبیرۃ صحیح الاسناد ومجمع بن یعقوب معروف قال صاحب الکمال روی عنه القعنبی ویحیی الوحاظی واسماعیل بن ابی اویس ویونس المؤدب وابو عامر العقدی وغیرھم وقال ابن سعد توفی بالمدینة وکان ثقة وقال ابوحاتم وابن معین لیس به باس

وروی لہ ابوداؤد والنسائی انتہی - ومعلوم ان ابن معین اذا قال لیس بہ باس فھو توثیق۔

یعنی اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ صحیح الاسناد ہے اور مجمع بن یعقوب معروف ہے صاحب کمال فرماتے ہیں کہ مجمع سے قعنبی اور یحییٰ وحاظی و اسماعیل بن ابی اوس و یونس مؤدب و ابو عامر عقدی وغیرہم نے روایت کیا ابن سعد کہتے ہیں کہ مدینہ میں فوت ہوا اور ثقہ تھا ابو حاتم و ابن معین کہتے ہیں کہ اس کا کوئی ڈر نہیں ابو داؤد و نسائی نے اس کی روایت کی ہے اور معلوم ہے کہ ابن معین جب لیس بہ باس کہتا ہے تو یہ لفظ اس کی اصطلاح میں توثیق ہوتی ہے۔

ابن حجرؒ تقریب میں صدوق لکھتے ہیں - ابن ہمام نے فتح القدیر میں اس کو ثقہ کہا اس کا باپ یعقوب بن مجمع کو حافظ ابن حجر نے تقریب میں مقبول لکھا ہے تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں:

یعقوب بن مجمع بن یزید بن جاریۃ الانصاری المدنی روی عن ابیہ وعمہ عبدالرحمٰن وعنہ ابنہ مجمع و ابن اخیہ ابراھیم بن اسماعیل بن مجمع و عبدالعزیز بن عبید بن حبیب ذکرہ ابن حبان فی الثقات۔

اس کو ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے۔ علاوہ اس کے بیٹے مجمع کے ابراہیم اور عبدالعزیز نے بھی اس سے روایت کی ہے تو اعتراض جہالت رح ہوگیا۔

تیسری حدیث

معجم طبرانی میں مقداد بن عمر سے روایت ہے کہ وہ بدر کے دن ایک گھوڑے پر تھا جس کو سبحہ کہا جاتا تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے دو حصے دیئے۔ لفرسه سهم واحد وله سهم۔ ایک حصہ اس کا اور ایک حصہ گھوڑے کا (فتح القدیر جلد ۲ ص ۲۲۷، نصب الرایہ جلد ۲ ص ۱۳۵ عینی ص ۲۰۶ جلد ۶)

چوتھی حدیث

واقدی نے مغازی میں جعفر بن خارجہ سے روایت کیا ہے۔

قال قال الزبیر بن العوام شهدت بنی قریظة فارسا فضرب لی سهم و للفرس سهم۔

زبیر بن عوام فرماتے ہیں کہ میں بنو قریظہ میں سوار حاضر ہوا تو مجھے دو حصے دیئے گئے۔ ایک میرا ایک میرے گھوڑے کا۔ (فتح القدیر عینی زیلعی)۔

پانچویں حدیث

ابن مردویہ تفسیر میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے لایا ہے:

قالت اصاب رسول الله صلی الله علیه وسلم سبایا بنی المصطلق فاخرج الخمس منها ثم قسمها بین المسلمین فاعطی الفارس سهمین و الراجل سهما۔

بنی مصطلق میں سبایا میں سے رسول کریم صلی اللہ وسلم نے خمس نکال کر باقی کو مسلمانوں میں تقسیم کیا۔ سواروں کو دو حصے دیئے اور پیادہ کو ایک۔
(فتح القدیر عینی زیلعی)

چھٹی حدیث

دار قطنی اپنی کتاب موتلف ومختلف میں ابن عمر سے روایت کرتا ہے ،

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم للفارس سہمین و للراجل سہما۔

کہ حضور علیہ السلام سوار کو دو حصے پیادہ کو ایک حصہ تقسیم فرمایا کرتے تھے۔
(فتح القدیر)

ساتویں حدیث

امام محمد نے آثار میں بروایت امام ابوحنیفہ منذر سے روایت کیا ہے :

قال بعثہ عمر فی جیش الی مصر فاصابوا غنائم فقسم للفارس سہمین و للراجل سہما فرضی بذلک عمر۔

منذر کو حضرت عمر نے ایک لشکر میں مصر کی طرف بھیجا وہاں ان کو غنیمت کا مال ملا تو سوار کو دو حصے اور پیادہ کو ایک حصہ انہوں نے تقسیم کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس تقسیم پر راضی ہوئے۔

یہ چند حدیثیں امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کے دلائل سے لکھی گئی ہیں۔ رہی یہ بات کہ ابن ابی شیبہ نے جو احادیث لکھی ہیں جن میں سوار کو تین حصے دینے کا ذکر ہے ان کے جواب میں علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ ایک حصہ بطور تنفیل تھا۔ اس صورت میں سب حدیثوں کی تطبیق ہو جاتی ہے۔ تو دونوں حدیثوں پر عمل کرنا ایک کے چھوڑ دینے سے بہتر ہے۔ یعنی اصل سوار کے دو حصے اور پیادہ کا ایک۔ لیکن کبھی سوار کو بطور عطیہ نفل ایک حصہ زائد دیا جائے۔ تو درست ہے۔

چنانچہ آپ نے سلمہ بن اکوع کو باوجود پیادہ ہونے کے دو حصے دیئے۔ حالانکہ ان

کا استحقاق ایک حصہ تھا۔ واللہ اعلم والبسط فی المطولات۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث نقل کی ہے۔ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ کوئی دشمنوں کے ملک میں قرآن شریف نہ لے جائے۔ مبادا کہ دشمنوں کے ہاتھ لگ جائے اور ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ کوئی ڈر نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہ مذہب نہیں جو ابن ابی شیبہ نے ذکر کیا ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ مطلقاً لا باس بہ نہیں فرماتے بلکہ وہ اس میں تفصیل کرتے ہیں کہ اگر لشکر چھوٹا ہو تو منع ہے۔ کوئی شخص قرآن شریف اپنے ہمراہ نہ لے اگر لشکر بڑا ہو جس میں کفار کے غلبہ کا ڈر نہ ہو تو قرآن شریف کے لے جانے میں کوئی ڈر نہیں۔ اس حدیث میں جو لفظ مخافۃ ان ینالہ العدو ہے یہ نہی کی علت ہے حضور علیہ السلام نے ممانعت کی علت بھی بیان فرما دی۔ کہ نہی اس خوف کے لیے ہے کہ قرآن شریف دشمنوں کے ہاتھ نہ آجائے۔ کہ وہ اس کی توہین کریں۔ تو لشکر عظیم ہونے کے سبب یہ علت باقی نہیں جاتی اس لیے امام صاحب نے فرمایا کہ لشکر عظیم ہو تو کوئی ڈر نہیں۔ ہدایہ شریف میں ہے۔

لا باس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمین اذا کان عسکرا عظیما یومن علیہ لان الغالب ھو السلامۃ والغالب کالمتحقق ویکرہ اخراج ذلک فی سریۃ لا یومن علیھا۔

در مختار میں ہے:

ونھینا عن اخراج ما یجب تعظیمہ ویحرم الاستخفاف بہ کمصحف وکتب فقہ وحدیث وامرأۃ ولو عجوز المداواۃ

وھو الاصح آگے فرمایا الا فی جیش یومن علیہ فلا کراھۃ۔

حاصل ترجمہ ان دونوں عبارتوں کا یہ ہے کہ قرآن مجید ہمراہ لے کر کافروں کے ملک میں سفر کرنا منع ہے۔ البتہ اگر لشکر بڑا ہو جس پر کفار کی طرف سے سلامتی دامن کا ظن غالب ہو تو کوئی ڈر نہیں۔

علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں

فیہ النھی عن المسافرۃ بالمصحف الی ارض الکفار للعلۃ المذکورۃ فی الحدیث وھی خوف ان ینالوہ فینتھکوا حرمۃ فان امنت ھذہ العلۃ بان یدخل فی جیش المسلمین الظاھرین علیھم فلا کراھۃ ولا منع عنہ حینئذ لعدم العلۃ ھذا ھو الصحیح وبہ قال ابو حنیفۃ والبخاری واخرون۔

کہ جو علت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہے۔ اگر یہ نہ ہو یعنی مسلمانوں کا لشکر عظیم ہو جو کفار پر غالب ہوں تو کوئی ممانعت نہیں اور یہی صحیح ہے امام ابو حنیفہ وامام بخاری ودیگر (محدثین) اسی کے قائل ہیں۔ اس قول سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں امام اعظم رحمہ اللہ منفرد نہیں۔ بلکہ امام بخاری نووی شافعی ودیگر محدثین بھی اسی کے قائل ہیں۔

اب دیکھئے حضرات غیر مقلدین امام بخاری وشافعی ودیگر محدثین کو بھی مخالفت حدیث کا الزام لگاتے ہیں یا صرف امام اعظم رحمہ اللہ کے ساتھ ہی کچھ حسد ہے؟

امام بخاری صحیح میں لکھتے ہیں:

وقد سافر النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ فی ارض

العدو وهم یعلمون القرآن ۔

یعنی حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ کافروں کے ملک میں جاتے تھے اور وہ قرآن جانتے تھے ۔

بعض روایت میں یعلمون القرآن بالتشدید آیا ہے یعنی صحابہ کرام ملک کفار میں سفر کرتے اور وہ قرآن پڑھاتے تھے ۔ سب کو حفظ تو نہ تھا ممکن ہے کہ بعض صحابہ کے پاس قرآن لکھا ہوا ہو ۔ اگرچہ بعض ہی ہو اور وہ اس صحیفے سے پڑھاتے ہوں تو بخاری نے استدلال کیا ہے کہ جب لکھے ہوئے سے پڑھانا جائز ہے تو ظاہر ہے کہ اسے لے جانا بھی جائز ہے ۔ جب کہ لشکر مامون ہو ۔

علامہ عینی فرماتے ہیں :

وقد یمکن عند بعضهم صحف فیها قرآن یعلمون منها فاستدل البخاری انهم فی تعلمهم کان فیهم من یتعلم بکتاب فلما جاز له تعلمه فی ارض العدو بکتاب وبغیر کتاب کان فیه اباحة لحمله الی ارض العدو اذا کان عسکرا مامونا وهذا قول ابی حنیفه الخ (ص ۲۳ جلد ۷ عمدة القاری)

علامہ ابن حجر فتح الباری ص ۱۰۹ جز ۱۲ ۔ میں لکھتے ہیں :

وادعی المهلب ان مراد البخاری بذلک تقویة القول بالتفرقة بین العسکر الکثیر والطائفة القلیلة فیجوز فی تلک دون هذه ۔ واللّٰه اعلم

یعنی مہلب کہتے ہیں ۔ کہ بخاری کی اس قول سے مراد اس قول کی تقویت ہے جس میں لشکر کثیر و قلیل کا فرق بیان کیا گیا ہے ۔ یعنی لشکر کثیر میں مسافرت بالقرآن دشمنوں کے ملک میں جائز اور قلیل میں ناجائز ۔ میں کہتا ہوں امام اعظم علیہ الرحمۃ

کا یہی مذہب ہے جس کی امام بخاری نے بقول مہلب تقویت کی ۔ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہرقل کی طرف خط لکھنا اور اس میں قرآن شریف کی آیات کا لکھنا بھی اسی کی تائید کرتا ہے ۔

ابن عبد البر فرماتے ہیں :

اجمع الفقہاء ان لا یسافروا بالمصحف فی السرایا والعسکر الصغیر المخوف علیہ واختلفوا فی الکبیر المامون علیہ فمنع مالک ایضا مطلقا وفصل ابو حنیفۃ وادار الشافعیۃ الکراھۃ مع الخوف وجودا وعدما

یعنی چھوٹے لشکر اور سرایا میں جبکہ کفار کی طرف سے قرآن شریف کی اہانت کا خوف ہو تو قرآن شریف ہمراہ نہ لیا جائے اس پر فقہاء کا اجماع ہے ۔ (معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ بھی متفق ہیں) اور اگر لشکر بڑا ہو جس پر کفار کے غلبہ کا خوف نہ ہو اس میں اختلاف ہے ۔ امام مالک تو مطلقاً منع فرماتے ہیں لشکر بڑا ہو یا چھوٹا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تفصیل کرتے ہیں کہ بڑے میں درست ہے ۔ چھوٹے میں نہیں ۔ امام شافعی رحمہ اللہ کراہت کو خوف کے ساتھ مقید فرماتے ہیں یعنی اگر خوف ہو کر قرآن شریف کی حرمت میں فرق آئے گا ۔ تو منع ۔ ورنہ نہیں ۔ معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے مطلقاً اجازت نہیں دی ۔ واللہ اعلم

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث نقل کی ہے ۔ کہ نعمان بن بشیر کے باپ نے ان کو ایک غلام دیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ان کی شہادت کرانے کے لیے گئے ۔ تو آپ نے پوچھا کہ ہر ایک بچہ کو اس قدر دیا ہے اس نے کہا نہیں تو فرمایا کہ واپس لے لے ایک روایت میں ہے فرمایا خدا سے ڈرو اور اپنی اولاد میں

مساوات کیا کرو۔ ایک روایت میں ہے کہ میں ظلم اور بے انصافی پر گواہی نہیں کرتا۔ پھر امام اعظم رحمۃ اللہ کا قول اس حدیث کے خلاف سمجھ کر لکھتے ہیں وذکران ابا حنیفہ قال لا باس بہ۔ یعنی امام اعظم رحمہ اللہ سے مذکور ہے کہ اس میں کوئی ڈر نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں حافظ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ اگر امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب مفصل بیان کر دیتے تو یقین ہے کہ مغالطہ نہ لگتا۔ اس پر تعجب یہ ہے کہ یہ مسئلہ جس کو ابن ابی شیبہ خلاف حدیث سمجھتا ہے۔ نہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ بلکہ جمہور محدثین اسی طرف ہیں۔ مگر ابن ابی شیبہ ہیں کہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ کا نام لیتے ہیں۔ ہم اس کے جواب میں امام نووی رحمہ اللہ کی تحریر کافی سمجھتے ہیں جو انہوں نے شرح صحیح مسلم ص۳۰ جلد دوم میں لکھا ہے فرماتے ہیں:

فلو فضل بعضهم او وهب لبعضهم دون بعض فمذهب الشافعی و مالك و ابی حنيفة انه مكروه وليس بحرام والهبة صحيحة وقال طاؤس وعروه ومجاهد والثوری واحمد واسحق وداؤد هو حرام واحتجوا برواية لا اشهد علی جور وبغيرها من الفاظ الحديث واحتج الشافعی وموافقوه لقوله صلی الله عليه وسلم فاشهد علی هذا غيری قالوا ولو كان حراما او باطلا لما قال هذا الكلام فان قيل قاله تهديدا قلنا الاصل فی كلام الشارع غير هذا او يحتمل عند اطلاقه صيغة افعل علی الوجوب او الندب فان تعذر

ذلک فعلی الاباحۃ ۔ واما قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا اشہد علی جور فلیس فیہ انہ حرام لان الجور ھو المیل عن الاستواء والاعتدال وکل ماخرج عن الاعتدال فھو جور سواء کان حراماً اومکروھا وقد وضح بما قدمناہ ان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اشہد علی ھذا غیری دلیل علی انہ لیس بحرام فیجب تاویل الجور علی انہ مکروہ کراھۃ تنزیہ وفی ھذا الحدیث ان ھبۃ بعض الاولاد دون بعض صحیحۃ وانہ ان لم یھب الباقین مثل ھذا استحب رد الاول انتہٰی ماقال النووی ۔

یعنی اگر بعض کو بعض پر فضیلت دے یا بعض کو کچھ ہبہ کرے بعض کو نہ کرے تو امام شافعی و مالک و ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے حرام نہیں اور ہبہ صحیح ہوگا ۔ طاؤس و عروہ و مجاہد و ثوری و احمد و اسحاق و داؤد کہتے ہیں کہ حرام ہے ان کی دلیل روایت لا اشہد علی جور وغیرہ الفاظ حدیث ہے ۔ امام شافعی اور ان کے موافقین (مالک و ابو حنیفہ) کی دلیل حدیث فاشہد علی ھذا غیری ہے یعنی حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میرے سوا کسی اور کو گواہ بنالے کہتے ہیں اگر ہبہ حرام یا باطل ہوتا تو آپ ایسا نہ فرماتے ۔ اگر یہ کہا جائے کہ آپ نے تہدیداً فرمایا ہے ۔ تو ہم کہیں گے کہ شارع کی کلام میں تہدید اصل نہیں ۔ حضور علیہ السلام کا صیغہ امر سے ارشاد فرمانا وجوب یا ندب پر محمول ہوگا ۔ اگر یہ دونوں نہ ہوں تو اباحت پر ۔ معلوم ہوا کہ حضور

کا یہ امر کہ میرے سوا کسی اور کو گواہ بنا لے اگر وجوب یا استحباب کے لیے نہیں تو لامحالہ اباحت کے لیے ہوگا۔ اور حضور علیہ السلام کا لا اشھد علی جور فرمانا اس کی حرمت پر دلیل نہیں کیونکہ جور کے معنی مَیل کے ہیں یعنی جھکنے کے۔ جو چیز حد اعتدال سے جھک جائے اسے جور کہتے ہیں حرام ہو یا مکروہ۔ اور ہم پیچھے لکھ آئے ہیں کہ حضور کا اشھد علی ھٰذا غیری فرمانا اس بات پر دلیل ہے کہ حرام نہیں تو جور کی تاویل کراہت تنزیہ سے لازم ہوئی اور اس حدیث میں یہ بھی دلیل ہے کہ بعض اولاد کو ہبہ کرنا بعض کو نہ کرنا صحیح ہے۔ اگر دوسروں کو اس کی مثل ہبہ نہ کرے تو پہلے سے واپس لے لینا مستحب ہے۔

امام نووی کے اس قول سے معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ ایسے ہبہ کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ البتہ حرام نہیں کہتے۔ لیکن ابن ابی شیبہ نے امام صاحب کا قول اس طرح نقل کیا ہے جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ایسا ہبہ کرنا بلا کراہت جائز ہے۔

اور نووی کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام شافعی بھی اسی طرف ہیں لیکن ابن ابی شیبہ نے صرف امام اعظم رحمۃ اللہ کا ہی نام لیا۔ بے شک حسد بُری بلا ہے۔ اور بہت کم ایسے لوگ ہیں جو اس سے بچتے ہیں۔ ولنعم ما قیل فی شانہ ؎

حسدوا الفتی اذ لم ینالوا شانہٗ
فالقوم اعداء لہ و خصوم

یہ بھی معلوم ہوا کہ اسی حدیث کے الفاظ سے ہبہ کی صحت ثابت ہوتی ہے مگر افسوس کہ امام اعظم علیہ الرحمۃ پر حدیث کی مخالفت کا تو الزام لگایا جاتا ہے مگر خود

حدیث کے الفاظ میں غور نہیں کیا جاتا - بے شک فقاہت اور چیز ہے اور حدیث دانی اور چیز رب حامل فقہ غیر فقیہ - میں سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی واقعات کی خبر دی ہے - (فِدَاهُ اَبِیْ وَاُمِّیْ)

علامہ عینی شرح صحیح بخاری میں اور حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں:

وَ ذهب الجمهور الی ان التسویة مستحبة فان فضل بعضا صح وکره وحملوا الامر علی الندب و النهی علی التنزیه -

کہ جمہور محدثین اسی طرف گئے ہیں - کہ برابری مستحب ہے - اگر بعض اولاد کو بعض پر عطیہ میں فضیلت دی تو صحیح ہے لیکن مکروہ ہے - ان محدثین نے امر کو ندب پر اور نہی کو تنزیہ پر حمل کیا ہے - قاضی شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں ایسا ہی لکھا ہے

علامہ عینی نے اس مقام پر جمہور کی طرف سے اس حدیث کے کئی جواب دیئے ہیں - منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ یہ عطیہ ابھی نافذ نہیں ہوا تھا - صرف بشیر والد نعمان حضور علیہ السلام کی خدمت میں مشورہ لینے کے لیے آیا تھا - تو آپ نے فرمادیا کہ ایسا نہ کرنا - تو اس نے نہ کیا - یعنی ہبہ تام ہونے سے پہلے بطور مشورہ دریافت کیا تو آپ نے منع فرما دیا -

امام طحاوی نے اسی حدیث کو نعمان بن بشیر سے روایت کیا ہے جس سے یہی معلوم ہوتا ہے - کہ ابھی ہبہ تمام نہیں ہوا تھا - چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں:

حدثنی حمید بن عبد الرحمٰن و محمد بن النعمان انهما سمعا النعمان بن بشیر یقول نحلنی ابی غلاما ثم مشی ابی حتی اذا ادخلنی علی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله صلی الله علیه وسلم [illegible] اینی

غلاما فان اذنت ان اجیزہ لہ اجزت ثم ذکر الحدیث۔

نعمان بن بشیر کہتے ہیں کہ مجھے میرے والد نے غلام دیا پھر مجھے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئے اور جا کر عرض کی کہ یارسول اللہ میں اپنے بیٹے کو غلام دیا ہے اگر آپ اذن دیں کہ میں اسے جائز رکھوں تو جائز رکھوں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ابھی اس نے ہبہ نافذ نہیں کیا تھا۔

صحیح مسلم اور طحاوی میں بروایت جابر صاف آیا ہے کہ بشیر کی عورت نے بشیر کو کہا کہ میرے بیٹے کو غلام دے۔ تو اس نے آکر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ میری زوجہ کہتی ہے کہ میں اس کے بیٹے کو غلام ہبہ کر دوں تو آپ نے فرمایا اس کے اور بھائی بھی ہیں۔ میں نے کہا ہاں۔ فرمایا سب کو دیا ہے میں نے کہا نہیں۔ فرمایا یہ اچھا نہیں۔ اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ اس نے ہبہ کرنے سے پہلے سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے مشورہ لیا تو آپ نے جو اولیٰ بات تھی اس کی ہدایت کی۔

علامہ ابن الترکمانی ص ۲۴۴ جلد ۲ میں بحوالہ طحاوی لکھتے ہیں:

حدیث جابر اولی من حدیث النعمان لان جابرا احفظ لہ واضبط لان النعمان کان صغیرا۔

یعنی جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث نعمان کی حدیث سے اولیٰ ہے کیونکہ نعمان چھوٹی عمر کے تھے۔ اور جابر ان سے حفظ و ضبط میں زیادہ تھے۔ (جوہر النقی)

علاوہ اس کے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی اولاد میں بعض کو بعض پر ہبہ میں فضیلت دی۔ جس سے معلوم ہوا کہ مساوات کا امر ندبی ہے وجوبی نہیں۔

امام طحاوی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ان کو اپنے مال سے غابہ میں درخت دیئے جن سے ہر کاٹنے کے

وقت بیس وسق آمدنی ہو پھر وفات کے وقت فرمانے لگے کہ اے میری بیٹی میرے بعد لوگوں میں سے کسی کا غنا مجھے تجھ سے زیادہ محبوب نہیں اور نہ تجھ سے زیادہ کسی کا فقر مجھے بھاری ہے۔ میں نے تجھے بیس وسق آمدنی کے درخت ہبہ کئے تھے اگر تو اپنے قبضہ میں کر لیتی تو وہ تیرا مال تھا لیکن آج وہ وارثوں کا مال ہے اور وہ تیرے دونوں بھائی اور دو بہنیں ہیں اللہ کے حکم کے مطابق تقسیم کر لو۔ حضرت عائشہ نے فرمایا اگر ایسا ایسا ہوتا یعنی مال کثیر ہوتا تو بھی میں (آپ کی رضامندی کے لیے) چھوڑ دیتی۔ ایک میری بہن تو اسماء ہے دوسری کون ہے فرمایا بنت خارجہ کے بطن میں۔ میں اس کو لڑکی گمان کرتا ہوں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اپنے مال سے کچھ ہبہ کیا تھا۔ جو دوسری اولاد کو نہیں کیا تھا۔ اگر جائز نہ ہوتا۔ تو آپ ایسا نہ کرتے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی اسے جائز سمجھا اور کسی صحابی نے اس پر انکار نہیں کیا۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حمل کی خبر دی کہ اس میں لڑکی ہے پر ایسے یقین سے کہا۔ کہ اے عائشہ دو بھائی اور دو بہنیں وارث ہیں۔ چنانچہ جس حمل کی آپ نے خبر دی وہ خبر صحیح نکلی اور بنت خارجہ نے لڑکی جنی۔ یہ کیا بات تھی۔ یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی برکت تھی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر امور غیبیہ منکشف ہو جاتے تھے۔

علامہ عینی و حافظ ابن حجر نے امام طحاوی سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے عاصم کو دوسری اولاد کے سوا ہبہ میں کچھ دیا۔ اسی طرح عبدالرحمن بن عوف نے بعض اولاد کو ہبہ کیا۔ (اخرجہ الطحاوی)

علامہ عینی و زیلعی نے بحوالہ بیہقی امام شافعی کا قول نقل کیا ہے:

قال الشافعی وفضل عمر رضی اللہ عنہ عاصما بشیئ وفضل ابن عوف ولد ام کلثوم۔

یعنی امام شافعی فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عاصم کو کچھ عطا فرمایا جو دوسری اولاد کو نہ دیا اور عبد الرحمن بن عوف نے ام کلثوم کی اولاد کو دیا۔ اور بعض اپنی اولاد کو نہ دیا۔

اس تحقیق سے ثابت ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہ مسئلہ حدیث کے خلاف نہیں بلکہ یہی صحیح ہے اور جمہور محدثین کا یہی مذہب ہے۔ واللہ اعلم

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث لکھی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدبر کو فروخت کیا۔ پھر امام اعظم رحمہ اللہ کو اس کے مخالف سمجھ کر لکھا وذکران اباحنیفہ قال لایباع۔ کہ ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ مدبر نہ بیچا جائے۔

جواب

میں کہتا ہوں ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے یہاں بھی امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب مفصل بیان نہیں کیا۔ ائمہ احناف کرہم اللہ کے نزدیک مدبر دو قسم ہے مدبر مطلق و مدبر مقید۔ مطلق وہ مدبر ہے جس کو اس نے کہا ہو کہ جب میں مر جاؤں تو تم آزاد۔ یا تو میرے مرنے کے بعد آزاد۔ یا میں تجھے مدبر کیا یا تو میرا مدبر ہے۔ اس کا حکم تو یہ ہے کہ نہ بیچا جائے نہ ہبہ کیا جائے۔ مدبر مقید وہ ہے جس کو کہا جائے اگر میں اس مرض سے مر گیا تو تو آزاد یا اگر میں اس سفر میں مر گیا تو تو آزاد یا اگر میں دس برس تک مر گیا تو تو آزاد۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ شرط پائی جائے۔ تو آزاد ہو جائے گا۔ ورنہ مالک کو جائز ہے کہ اس کو فروخت کر دے۔

مدبر مطلق کی بیع نہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ ناجائز فرماتے ہیں بلکہ امام مالک رحمہ اللہ

و اکثر علمائے سلف و خلف اسی کے قائل ہیں ۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ وحضرت عمر و عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ بن مسعود و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے اسی طرح مروی ہے ۔ شریح و قتادہ و ثوری و اوزاعی بھی یہی فرماتے ہیں ۔ ابن سیرین ابن مسیب زہری نخعی و شعبی و ابن ابی لیلے و لیث بن سعد سب اسی طرف ہیں ۔ امام نووی شرح صحیح مسلم صہ ۱۴۵ جلد ثانی میں فرماتے ہیں :

قال ابو حنیفۃ و مالک وجمہور العلماء والسلف من الحجازیین والشامیین والکوفیین رحمہم اللہ تعالیٰ لا یجوز بیع المدبر ۔

یعنی امام ابو حنیفہ و امام مالک وجمہور علمائے سلف حجازیوں میں سے اور شامیوں کوفیوں میں سے اسی کے قائل ہیں کہ مدبر کو بیچنا جائز نہیں ۔

شیخ عبد الحی لکھنوی مؤطا امام محمد کے حاشیہ میں فرماتے ہیں :

وبہ قال مالک وعامۃ العلماء من السلف والخلف من الحجازیین والشامیین والکوفیین وھو المروی عن عمر و عثمان و ابن مسعود و زید بن ثابت وبہ قال شریح و قتادہ والثوری والاوزاعی ۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کے صہ ۵۰۰ میں فرماتے ہیں :

کرھہ ابن عمر و زید بن ثابت و محمد بن سیرین و ابن المسیب والزہری والشعبی والنخعی و ابن ابی لیلے واللیث بن سعد ۔

ان حوالجات سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں امام صاحب منفرد نہیں بلکہ جمہور علمائے محدثین اسی طرف ہیں مگر ابن ابی شیبہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ پر ہی اعتراض

کرتا ہے۔ دوسروں کا نام نہیں لیتا۔

امام مالک مؤطا میں فرماتے ہیں:

الامر المجتمع عندنا فی المدبر ان صاحبہ لا یبیعہ۔

کہ ہمارے نزدیک اجماعی امر ہے کہ مدبر کو اس کا مالک فروخت نہ کرے۔

(۱) دارقطنی نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے:

المدبر لا یباع ولا یوھب وھو حر من الثلث۔

کہ مدبر نہ بیچا جائے نہ ہبہ کیا جائے اور وہ تیسرے حصہ سے آزاد ہے۔

(۲) دارقطنی میں بروایت حماد بن زید عن ایوب عن نافع عن ابن عمر مروی ہے انہ کرہ بیع المدبر۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے مدبر کی بیع کو مکروہ جانا۔ دارقطنی نے پہلی حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ لیکن دوسری حدیث کو جو کہ ابن عمر کا قول ہے صحیح کہا ہے۔

علامہ ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

فعلی تقدیر الرفع لا اشکال وعلی تقدیر الوقف فقول الصحابی حینئذ لا یعارضہ النص الثابتۃ لانہ واقعۃ حال لا عموم لھا وانما یعارضہ لو قال علیہ السلام یباع المدبر فان قلنا بوجوب تقلیدہ فظاھر وعلی عدم تقلیدہ یجب ان یحمل علی السماع لان منع بیعہ علی خلاف القیاس لما ذکرنا ان بیعہ مستحب برقہ فمنعہ مع عدم زوال الرق وعدم الاختلاط بجزء المولی کما فی ام الولد خلاف القیاس فیحمل علی السماع۔

یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث اگر مرفوع مانی جائے تو کوئی اشکال نہیں۔ (پھر تو خود سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے مدبر کی بیع کی ممانعت ہو گئی) اور اگر موقوف مانی جائے۔ (جیسا کہ دار قطنی نے لکھا ہے) تو اس وقت قول صحابی ہو گا۔ جس کے معارض کوئی نص نہیں۔ (وہ حدیث جس کو ابن ابی شیبہ نے پیش کیا۔ کہ حضور علیہ السلام نے مدبر کو فروخت کیا۔ وہ ایک حال کا واقعہ ہے جس کے لیے عموم نہیں۔ البتہ حدیث میں اگر اس طرح آتا۔ کہ مدبر کو فروخت کیا جائے تو تعارض ہوتا۔ لیکن ایسا نہیں آیا بلکہ ایک فعل کی حکایت ہے) اس لیے حدیث ابن عمر سالم عن المعارض رہی۔ پھر اگر صحابی کی تقلید لازم ہو تو ظاہر ہے کہ (صحابی سے ممانعت ثابت ہے) اگر اس کی تقلید لازم نہ سمجھی جائے تو صحابی کا یہ قول سماع پر محمول ہو گا۔ کیونکہ مدبر کی بیع سے صحابی کا منع فرمانا قیاس کے خلاف ہے۔ (اور صحابی کا وہ قول جو کہ قیاس کے خلاف ہو حکما مرفوع ہوتا ہے) اور یہ قول خلاف قیاس اس لیے ہے کہ مدبر غلام ہے جب تک وہ غلام ہے اس کی بیع درست ہونی چاہیئے۔ کیونکہ غلام کے ساتھ بیع منعقد ہے۔ تو باوجودیکہ وہ غلام بھی ہے اور ام ولد کی طرح موکے کوئی جز اس میں مختلط بھی نہیں پھر اس کی بیع کو منع کرنا (ظاہر ہے) کہ قیاس کے برخلاف ہے اس لیے عمر کی یہ موقوف بھی حکما مرفوع ہو گی۔

علامہ زرقانی شرح مؤطا میں فرماتے ہیں:

قالوا الصحیح انہ موقوف علی ابن عمر لکنہ اعتضد باجماع اهل المدینۃ۔

محدثین کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عمر پر موقوف ہے لیکن اہل مدینہ کے اجماع سے اسکو قوت حاصل ہو گئی۔

(۳) مؤطا امام محمد میں سعید بن المسیب رحمہ اللہ سے آیا ہے کہ آپ نے فرمایا

مدبرہ کو نہ فروخت کیا جائے نہ ہبہ۔

ابن ابی شیبہ نے جو حدیث مدبر کی بیع کی لکھی ہے۔ اس کے جواب میں علامہ زرقانی شرح مؤطا میں فرماتے ہیں۔

اجیب عنہ بانہ انما باعہ لانہ کان علیہ دین وفی روایۃ النسائی للحدیث زیادۃ وھی وکان علیہ دین وفیہ فاعطاہ فقال اقض دینک ولا یعارضہ روایۃ مسلم فقال ابدأ بنفسک فتصدق علیھا لان من جملۃ صدقتہ علیھا قضاء دینہ وحاصل الجواب انما واقعۃ عین لا عموم لھا فتحمل علی بعض الصور وھو تخصیص الجواز بما اذا کان علیہ دین وورد کذالک فی بعض طرق الحدیث عند النسائی فتعین المصیر لذالک۔ انتھی۔

اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے جس مدبر کو فروخت کیا اس کے مالک پر قرض تھا اور اس کا مال بجز اس غلام کے اور کچھ نہ تھا نسائی کی روایت میں یہ لفظ زیادہ ہے۔ کہ اس پر قرض تھا آپ نے اس کو فرمایا کہ لے اپنا قرض ادا کر مسلم کی روایت جس میں آیا ہے کہ آپ نے فرمایا اپنے نفس پر ابتدا کر یعنی پہلے اپنے نفس پر صدقہ کر اس کے معارض نہیں کیونکہ قرض کا ادا کرنا بھی اپنے نفس پر صدقہ کرنا ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ یہ ایک خاص واقعہ کا ذکر ہے اس میں عموم نہیں تو بعض صورتوں پر محمول ہوگا وہ یہ کہ جب اس پر قرض ہو تو مدبر کا فروخت کرنا جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ بعض طرق حدیث میں اس طرح وارد ہوا ہے اس لیے یہی متعین ہوگا۔

علامہ عبدالحئی تعلیق الممجد میں اسی قول کو اقرب الی الانصاف والمعقول فرماتے ہیں۔ دیکھو صہ ۲۵۹۔

علامہ عینی شرح بخاری ص ۱۰۵ جلد ۵ میں ابن بطال کا قول نقل کرتے ہیں۔

لاحجة فيه لان فی الحدیث ان سیده کان علیه دین فثبت ان بیعه کان لذلك۔

یعنی اس حدیث میں کوئی حجت نہیں (جواز بیع کے لیے) اس لیے کہ حدیث میں ہے کہ اس کے سردار پر قرض تھا۔ تو ثابت ہوا کہ اس مدبر کا بیچنا قرض کے لیے تھا۔

دوسرا جواب

یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ السلام کا مدبر کو بیچنا اُس وقت کا واقعہ ہو جب کہ اصیل کو بھی قرض میں بیچا جاتا تھا پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

علامہ عینی عمدۃ القاری ص ۱۰۵ جلد ۵ میں فرماتے ہیں:

یحتمل انه باعه فی وقت کان یباع الحر المدیون کما روی انه صلی الله علیه وسلم باع حرا بدینه ثم نسخ بقوله تعالیٰ وان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة۔

شیخ ابن الہمام فتح القدیر ص ۴۴۹ جلد ۲ میں فرماتے ہیں:

والجواب انه لاشك ان الحر کان یباع فی ابتداء الاسلام علی ما روی انه صلی الله علیه وسلم باع رجلا یقال له مسرق فی دینه ثم نسخ ذلك بقوله تعالیٰ وان کان ذو عسرة فنظرة الی میسرة۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ابتداء اسلام میں اصیل کو قرض میں بیچا جاتا تھا چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو جس کا نام مسرق تھا۔ (علی قاری نے مرقاۃ میں اس کا نام شرف لکھا ہے۔ طحاوی نے شرح معانی الآثار ص ۲۸۹ جلد ۲ میں اس شخص کا نام سُرق لکھا ہے)۔ اس کے قرض میں فروخت کیا پھر یہ حکم منسوخ

ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ کے اس حکم کے ساتھ کہ اگر مدیون تنگدست ہو تو فراخی تک اس کو مہلت دی جائے۔

تو ثابت ہوا کہ منسوخ ہو جانے کے بعد مدبر کی بیع کے جواز کی اس حدیث میں کوئی دلالت نہیں۔

تیسرا جواب

اجارہ کو اہل یمن کی لغت میں بیع کہتے ہیں۔ چنانچہ علامہ عینی نے تصریح کی ہے۔ اجارہ میں بھی منفعت کی بیع ہوتی ہے۔ تو حدیث بیع مدبر میں احتمال ہے کہ اس کی خدمت یعنی منفعت کو بیع کیا ہو یعنی اس کو اجارہ دیا ہو اس کی تائید میں ایک حدیث بھی ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں۔

ويؤيده ما ذكره ابن حزم فقال وروى عن ابى جعفر محمد بن على عن النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا انه باع خدمة المدبر قال ابن سيرين لا باس ببيع خدمة المدبر وكذا قاله ابن المسيب وذكر ابو الوليد عن جابر انه عليه الصلوٰة والسلام باع خدمة المدبر۔

ابن حزم فرماتے ہیں کہ ابو جعفر محمد بن علی نے مرسلاً رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ نے مدبر کی خدمت کو فروخت کیا ہے (مدبر کو نہیں فروخت کیا) ابن سیرین کہتے ہیں کہ مدبر کی خدمت کا بیچنا کوئی ڈر نہیں ہے۔ ابن مسیب نے ایسا ہی کہا ہے۔ ابو الولید نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے مدبر کی خدمت کو فروخت کیا تھا۔

معلوم ہوا کہ مدبر کو فروخت نہیں کیا بلکہ اس کو اجارہ پر دیا اور اجارہ پر دینا منع نہیں ہے۔

چوتھا جواب

ہم پیچھے لکھ آئے ہیں کہ مدبر مقید کی بیع جائز ہے ۔

علامہ زیلعی نصب الرایہ جلد ۲ صہ ۶۲ میں فرماتے ہیں :

ولنا عن ذالک جوابان احدھما انا نحملہ علی المدبر المقید والمدبر المقید عندنا یجوز بیعہ الا ان یثبتوا انہ کان مدبرا مطلقا وھم لا یقدرون علی ذالک ۔

یعنی ہم اس حدیث کے دو جواب دیتے ہیں ایک تو یہ کہ ہم اس کو مدبر مقید پر حمل کرتے ہیں اور مدبر مقید کی بیع ہمارے آئمہ کے نزدیک جائز ہے ۔ ہاں اگر یہ ثابت کریں ۔ کہ وہ مدبر مطلق تھا (تو البتہ ان کی دلیل ہو سکتی ہے) لیکن وہ اس پر قادر نہیں ۔ یعنی ہرگز ثابت نہیں کر سکتے

دوسرا جواب علامہ زیلعی نے وہی لکھا ہے جو ہم اوپر لکھ آئے ہیں ۔ یعنی بیع خدمت مراد ہے نہ بیع رقبہ ۔ اور بیع خدمت جائز ہے ۔ واللہ اعلم

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے چند حدیثیں اس بارہ میں لکھی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر پر نماز جنازہ پڑھی اور یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام نے نجاشی کا جنازہ پڑھا ۔ پھر لکھا ۔ کہ امام ابو حنیفہ سے مذکور ہے ۔ کہ میت پر دو بار نماز نہ پڑھی جائے ۔

جواب میں کہتا ہوں ۔ امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ جب ولی نماز جنازہ پڑھ لے یا اس کے اذن سے پڑھا جائے تو پھر دوبارہ نہ پڑھا جائے ۔ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب لکھنے میں تفصیل نہیں کی ۔ مطلقاً منع لکھ دیا حالانکہ امام صاحب کے مذہب میں ولی کو اعادہ کرنے کا حق ہے ۔ وہ دوبارہ پڑھ سکتا ہے ۔

درمختار میں ہے:

فان صلی غیرہ ای الولی ممن لیس لہ حق التقدم علی الولی ولم یتابعہ الولی اعاد الولی ولو علی قبرہ۔

یعنی اگر ولی کے سوا کسی دوسرے نے جنازہ کی نماز پڑھی۔ ولی نے نہ پڑھی ہو تو۔ ولی اعادہ کر سکتا ہے گو اس کی قبر پر پڑھے۔

منحۃ الخالق حاشیہ بحر الرائق میں ہے:

لا تعاد الصلوۃ علی المیت الا ان یکون الولی ھو الذی حضر فان الحق لہ ولیس لغیرہ ولایۃ اسقاط حقہ۔

یعنی کسی میت پر دو دفعہ نماز جنازہ نہ پڑھی جائے۔ ہاں اگر ولی آئے تو اس کا حق ہے دوسرا کوئی اس کا حق ساقط نہیں کر سکتا۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ میت کا حق ایک دفعہ نماز پڑھنے سے ادا ہو گیا۔ اور جو فرض تھا وہ ساقط ہو گیا اب دوبارہ پڑھیں تو نفل ہو گا۔ اور جنازہ کی نماز نفلاً مشروع نہیں۔

کافی۔ جوہرہ۔ نیرہ بحر الرائق کبیری میں ہے:

الفرض یتادی بالاول والتنفل بھا غیر مشروع۔

بحر العلوم رسائل الارکان میں فرماتے ہیں:

لو صلوا لزم التنفل بصلوۃ الجنازۃ وذا غیر جائز۔

شامی فرماتے ہیں:

بخلاف الولی لانہ صاحب الحق۔

یعنی نماز جنازہ کا اعادہ ہر طرح نفل ہو گا۔ اور یہ جائز نہیں برخلاف ولی کے کہ وہ صاحب حق ہے اس کو اعادہ جائز ہے۔

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار نماز جنازہ پڑھ کر پھر دوبارہ کسی کا جنازہ نہیں

پڑھا۔ اگر اس نماز کا تکرار جائز ہوتا تو حضور علیہ السلام کبھی تو کسی صحابی کا دوبارہ جنازہ پڑھتے۔ اگر یہ کہا جائے کہ جس نے نہ پڑھا ہو وہ پڑھ سکتا ہے تو صحابہ میں سے کسی ایک کا ہی ایسا فعل دکھانا چاہیئے۔ کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی صحابی پر نمازِ جنازہ پڑھکر اس کو دفن کر دیا ہو تو کسی دوسرے صحابی غیر ولی نے جو شامل جنازہ نہیں ہوا آکر اس کی قبر پر نمازِ جنازہ پڑھی ہو اگر تکرار مشروع ہوتا تو صحابہ کرام میں کوئی ایسا واقعہ ملتا۔ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نمازِ جنازہ پڑھ لینے کے بعد کسی صحابی غیر ولی نے کسی قبر پر جنازہ کی نماز پڑھی ہو۔ بلکہ اس کا خلاف ملتا ہے۔

جوہر النقی صہ ۲۷۷ جلد اوّل میں لکھا ہے:

ذکر عبد الرزاق عن معمر عن ایوب عن نافع ان ابن عمر قدم بعد توفی عاصم اخوہ فسال عنہ فقال این قبراخی فدلوہ علیہ فاتاہ فدعا لہ قال عبد الرزاق وبہ ناخذ قال و انا عبد اللہ بن عمر عن نافع قال کان ابن عمر اذا انتہی الی جنازۃ قد صلے علیہ دعا و انصرف ولم یعد الصلوۃ۔ قال ابو عمر فی التمہید ھذا ھو الصحیح المعروف من مذھب ابن عمر من غیر ما وجہ عن نافع وقد یحتمل ان یکون معنی روایۃ من روی انہ صلی علیہ انہ دعا لہ لان الصلوۃ دعاء فلا یکون مخالفا لروایۃ من روی انہ دعا ولم یصل۔

عبد الرزاق روایت کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اپنے بھائی عاصم کی وفات کے بعد آئے اور پوچھا کہ ان کی قبر کہاں ہے۔ لوگوں نے قبر کا پتہ دیا آپ قبر پر آئے اور اس کے لیے دُعا کی۔ عبد الرزاق کہتے ہیں کہ ہم اُسی پر عمل کرتے ہیں پھر نافع سے روایت کی کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ میت پر نماز ہو جانے کے بعد آتے تو صرف

دعا کرتے اور واپس چلے جاتے۔ نماز جنازہ کا اعادہ نہ کرتے۔ ابو عمر نے تمہید میں کہا ہے کہ ابن عمر کا مذہب یہی صحیح اور معروف ہے۔ اور جس روایت میں صلی علیہ آیا ہے اس کی مراد بھی دعا ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ بھی دعا ہے۔

شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ نے مبسوط صہ ۶۷ جلد دوم میں لکھا ہے کہ عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جنازہ پر آئے۔ نماز ہو چکی تھی تو آپ نے فرمایا

ان سبقتمونی بالصلوۃ علیہ فلا تسبقونی بالدعاء لہ۔

اگر تم نماز جنازہ مجھ سے پہلے پڑھ چکے ہو تو اب دعا تو مجھ سے پہلے نہ کرو۔ مجھے دعا میں تو ملنے دو۔

معلوم ہوا کہ دوبارہ نماز جنازہ اس زمانہ میں مروّج نہ تھی ورنہ عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ مکرر نماز جنازہ پڑھ لیتے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جنازہ کی نماز کے بعد دعا مانگی جاتی ہے۔ جس میں شمولیت کے واسطے عبد اللہ بن سلام نے خواہش ظاہر کی۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو قبر پر نماز جنازہ پڑھی۔ اس کی دو وجہیں ہیں۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ آپ ولی تھے اور ہم پیچھے لکھ آئے ہیں کہ ولی کو نماز جنازہ کا اعادہ جائز ہے اگرچہ قبر پر اعادہ کرے اور یہی مذہب امام رحمہ اللہ کا ہے۔

جوہر النقی صہ ۲۷۷ ج ۱ میں لکھا ہے:

وانما صلی علیہ السلام علی القبر لانہ کان الولی۔

کہ حضور علیہ السلام نے قبر پر نماز جنازہ اس لئے پڑھی کہ آپ ولی تھے۔ اور ولی نماز جنازہ میں اگر شریک نہ ہوا تو اعادہ کر سکتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ قبر پر نماز پڑھنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔

شیخ عبد الحق محدث دہلوی علیہ الرحمۃ اشعۃ اللمعات صہ ۹۶ میں فرماتے ہیں
بعضے از علماء برآں رفتہ اند کہ نماز بر قبر مطلقا از خصائص حضرت نبوت است صلی
اللہ علیہ وسلم چنانکہ از حدیث ان اللہ ینورھا لھم بصلوتی علیہم مفہوم میگردد۔
کہ قبر پر مطلقا نماز پڑھنا حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے ہے اور حدیث
ان اللہ ینورھا لھم الخ سے مفہوم ہوتا ہے۔ یعنی حضور فرماتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ
میری نماز پڑھنے سے ان کی قبروں کو روشن کرتا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام کا نماز جنازہ پڑھنا نور تھا۔ اس
لیے حضور کمال شفقت و مہربانی سے قبر پر بھی جنازہ کی نماز پڑھ لیتے تھے تاکہ ان کی
قبور روشن ہو جائیں اور کسی کے نماز پڑھنے میں یہ خصوصیت نہیں آئی۔

علامہ علی قاری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ صہ ۳۵۸ جلد ۲ میں لکھتے ہیں۔

ھذا الحدیث ذھب الشافعی الی جواز تکرار الصلوٰۃ علی
المیت قلنا صلاتہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت لتنویر القبر
وذالا یوجد فی صلوۃ غیرہ فلا یکون التکرار مشروعا
فیھا لان الفرض منھا یودی مرۃ۔

امام شافعی رحمہ اللہ نماز جنازہ کے تکرار کے لیے اس حدیث سے دلیل پکڑتے
ہیں ہم کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ وسلم کی نماز قبر کے روشن کرنے کے لیے تھی
اور یہ تنویر کسی دوسرے کی نماز پڑھنے میں پائی نہیں جاتی۔ (اس لیے آپ کا خاصہ
ہوا) اس سے نماز جنازہ کا تکرار مشروع ثابت نہیں ہوتا کیونکہ فرض ایک بار پڑھنے
سے ادا ہو گیا۔ (اور نفل اس نماز کا مشروع نہیں۔)

امام محمد علیہ الرحمۃ مؤطا میں فرماتے ہیں:

ولیس النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ھذا کغیرہ

کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس امر میں دوسرے لوگوں کی طرح نہیں پھر فرماتے ہیں :

فصلوٰة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برکة و طهور
فلیست کغیرها من الصلوات وهو قول ابی حنیفة رحمہ اللہ

کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز برکت و طہور ہے دوسرے لوگوں کی نماز کی طرح نہیں اور یہی قول ابو حنیفہ کا ہے ۔

ایک اعتراض

چونکہ صحابہ کرام نے بھی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدار میں قبر پر نماز پڑھی اس لیے قبر پر نماز پڑھنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا خاصہ نہ ہوا ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کی نماز تبعاً تھی اور تبعاً پڑھنا اصالت کے لیے دلیل نہیں ہو سکتا ۔ شیخ عبدالحیٔ لکھنوی تعلیق الممجد صہ ۱۴۰ میں لکھتے ہیں :

وتعقب بالذی یقع بالتبعیة لا ینهض دلیلا للاصالة

کذا قال ابن عبد البر والزرقانی والعینی وغیرہم ۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری صہ ۱۹۱ جزء ۵ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے ۔

نجاشی کا جنازہ

حضور علیہ السلام نے جو نجاشی کے جنازہ کی نماز پڑھی اس میں تکرار پایا ہی نہیں گیا ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ پہلے کسی روایت سے نجاشی پر حبش میں جنازہ کی نماز کا پڑھا جانا ثابت کرتے تو پھر تکرار کے ثبوت میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر نماز پڑھنا لکھتے تو البتہ ایک بات تھی لیکن کسی روایت میں نہیں آیا کہ نجاشی پر پہلے بھی نماز پڑھی گئی تھی ۔

ابن تیمیہ منہاج السنہ صہ ۲۰ میں لکھتے ہیں :

کذلک النجاشی هو وان کان ملک النصاریٰ فلم یطعه قومه

فی الدخول فی الاسلام بل انما دخل معہ نفر منہم ولھذا لما مات لم یکن ھناك احد یصلی علیہ فصلی علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ۔

کہ نجاشی اگرچہ نصاریٰ کا بادشاہ تھا۔ اس کی قوم نے اسلام میں داخل ہونے میں اس کی اطاعت نہیں کی بلکہ اس کے ساتھ ایک جماعت ان میں سے داخل ہوئی اس لیے جب وہ مرگیا تو اس جگہ کوئی ایسا آدمی نہ تھا جو اس کے جنازہ کی نماز پڑھے تو حضور علیہ السلام نے مدینہ میں اس پر نماز جنازہ پڑھی۔

علامہ زرقانی شرح مؤطا ص۱۱ میں لکھتے ہیں:

اجیب ایضا بانہ کان بارض لم یصل علیہ بہا احد فتعینت الصلوۃ علیہ لذلك فانہ لم یصل علی احد مات غائبا من اصحابہ وبھذا جزم ابوداؤد واستحسنہ الرویانی۔

یعنی نجاشی ایسے ملک میں تھا کہ اس پر وہاں کسی نے نماز نہ پڑھی اس لیے یہ نماز ان پر متعین ہوئی۔ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کسی صحابی پر غائبانہ نماز نہیں پڑھی۔ ابوداؤد نے اسی پر جزم کیا رویانی نے اسی کو اچھا سمجھا۔

عون المعبود ص ۱۹۹ جلد ۳ میں بحوالہ زاد المعاد ابن قیم لکھا ہے:

ولم یکن من ھدیہ وسنتہ الصلوۃ کل میت غائب فقد مات خلق کثیر من المسلمین وھم غیب فلم یصل علیہم۔

یعنی سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ مبارکہ نہ تھا کہ میت غائب پر آپ نماز پڑھتے بہت مسلمان فوت ہوئے آپ نے کسی پر غائبانہ نماز نہیں پڑھی

پھر آگے لکھتے ہیں:

قال شیخ الاسلام ابن تیمیہ الصواب ان الغائب ان مات ببلد لم یصل علیہ فیہ صلی علیہ صلوۃ الغائب کما صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی النجاشی لانہ مات بین الکفار ولم یصل علیہ وان صلی علیہ حیث مات لم یصل علیہ صلاۃ الغائب لان الفرض قد سقط لصلوۃ المسلمین علیہ۔

یعنی غائب اگر ایسے شہر میں فوت ہو کہ اس پر کسی نے نماز جنازہ نہ پڑھی تو اس پر غائبانہ نماز پڑھی جائے جیسے حضور علیہ السلام نے نجاشی پر پڑھی کہ وہ کافروں میں فوت ہوا اس پر کسی نے نماز نہ پڑھی تھی۔ اگر اس غائب کو نماز جنازہ پڑھکر دفن کر دیا جائے تو اس پر غائبانہ نماز نہ پڑھی جائے کیونکہ مسلمانوں کے پڑھنے سے فرض ساقط ہو گیا۔ اور نفل مشروع نہیں۔

ابن قیم و ابن تیمیہ غیر مقلدین کے مسلم بزرگ ہیں جو غائب پر نماز جنازہ اس صورت میں جائز فرماتے ہیں جس صورت میں غائب بغیر نماز جنازہ دفن کیا جائے۔ لیکن اگر اس پر نماز جنازہ پڑھی گئی ہو تو پھر غائبانہ نماز پڑھنے کو وہ بھی منع فرماتے ہیں۔ لیکن غیر مقلدین زمانہ اپنے پیشواؤں کی بھی نہیں ملتے اور بلا ثبوت غائبانہ جنازہ کی نماز پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ اگر یہی نجاشی کے جنازہ کی نماز دلیل ہو تو اس میں چند وجوہ فرق ہے۔

۱۔ ابن تیمیہ وغیرہ تصریح کرتے ہیں کہ اس پر نماز نہیں پڑھی گئی تھی۔ لیکن آپ جس غائب کا جنازہ پڑھتے ہیں اس پر پہلے نماز پڑھی گئی ہوتی ہے۔

۲۔ نجاشی پر اُسی دن نماز پڑھی گئی جس روز وہ فوت ہوا لیکن آپ کی میتوں کا

پہلے اعلان ہوتا ہے۔ پھر کئی دن کے بعد غائبانہ جنازہ پڑھا جاتا ہے۔

۳- نجاشی کی نماز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقام میں نکل کر پڑھی جہاں نماز جنازہ پڑھی جاتی تھی۔ یعنی مصلے میں مگر آپ مسجدوں میں پڑھ لیتے ہیں۔

۴- نجاشی کا جنازہ حضور پر مکشوف تھا۔ مگر آپ پر جنازہ مکشوف نہیں ہوتا۔

۵- حدیث میں تصریح ہے۔ کہ حضور نے نجاشی کی نماز جانب حبشہ پڑھی رواہ الطبرانی عن حذیفہ۔ اور حبشہ مدینہ منورہ سے جانب جنوب ہے۔ مدینہ طیبہ کا قبلہ بھی جانب جنوب ہے۔ معلوم ہوا کہ حضور نے جس میت پر نماز غائبانہ پڑھی وہ جہت قبلہ میں تھی۔ لیکن آپ کی میت خواہ مشرق میں ہو اور آپ مغرب میں تو نماز پڑھ لیتے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا عمل بالکل بے دلیل ہے۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ و مسور بن مخرمہ و مروان و عائشہ رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ہدی کو پاچھ دیا اور ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ ہدی کو پاچھنا یعنی زخم کرنا مثلہ ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کا مذہب لکھنے میں غلطی کی امام اعظم رحمہ اللہ اشعار مسنون کو مثلہ نہیں فرماتے نہ منع کرتے ہیں بلکہ اس پاچھنے کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ جو چمڑے سے گذر کر گوشت کو کاٹ دے اور یہ مسنون نہیں۔ مسنون صرف چمڑے کا کاٹنا ہے۔ یہ امام صاحب کے نزدیک جائز بلکہ مستحب ہے۔ درمختار میں ہے:

فامامن احسنه بان قطع الجلد فقط فلاباس به۔

یعنی جو شخص اشعار کو عمدہ طور پر کر سکتا ہو یعنی صرف چمڑے کو قطع کرے تو

اس کا کوئی ڈر نہیں جائز ہے۔

طحطاوی شرح درمختار میں ہے۔

قوله فلا باس به ارادانه مستحب لما قدمنا۔

کہ لاباس بہ سے مصنف نے ارادہ کیا کہ مستحب ہے۔ فقہ کی کسی کتاب میں اشعار مسنون کو مثلہ نہیں کہا گیا۔

علامہ عینی شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں:

ابوحنیفة رضی الله عنه ماکره اصل الاشعار وکیف یکره ذلك مع ما اشتهر فیه من الأثار وقال الطحاوی انما کره ابوحنیفة اشعار اهل زمانه لانه راهم یستقصون فی ذلك علی وجه یخاف منه هلاك البدنة لسرایته خصوصا فی حر الحجاز۔

کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں جانا اور وہ کیسے مکروہ جان سکتے تھے کہ اس میں آثار مشہورہ وارد ہیں۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ امام صاحب نے اپنے زمانہ کے لوگوں کا اشعار مکروہ فرمایا۔ اس لیے کہ ان کو آپ نے دیکھا کہ ایسا زیادہ کاٹتے ہیں جس سے جانور کے ہلاک ہونے کا خوف ہوتا تھا خصوصاً ملک حجاز کی گرمی میں۔

معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے اشعار مسنون کو ممنوع یا مکروہ نہیں فرمایا حافظ ابن حجر فتح الباری جزء ۳ صہ ۱۵۰ میں لکھتے ہیں کہ طحاوی فرماتے ہیں۔

لم یکره ابوحنیفة اصل الاشعار انما کره ما یفعل علی وجه یخاف منه هلاك البدن کسرایة الجرح لاسیما مع الطعن بالشفرة فاراد سد الباب عن العامة لانهم لایراعون

الحد فی ذالك واما من کان عالما بالسنة فی ذالك فلا۔

اس عبارت کا ترجمہ وہی ہے جو پیچھے گذرا اس کے آگے ابن حجر ملتے ہیں:

ویتعین الرجوع الی ما قال الطحاوی فانہ اعلم من غیرہ باقوال اصحابہ۔

یعنی امام طحاوی چونکہ اپنے مذہب کا زیادہ واقف ہے اس لیے امام صاحب کا مذہب جو اس نے نقل کیا ہے۔ اسی کی طرف رجوع متعین ہوگا۔

علامہ عینی عمدۃ القاری جلد ۴ ص ۱۲، میں لکھتے ہیں:

وذکر الکرمانی صاحب المناسك عنہ استحسانہ۔ یعنی کرمانی صاحب مناسک نے امام اعظم رحمہ اللہ سے اشعار کا مستحسن ہونا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ یہی اصح ہے۔

مرقاۃ شرح مشکوۃ جلد ۳ ص ۲۳۲ میں ہے:

وقد کرہ ابوحنیفۃ الاشعار واولوہ بانہ انما کرہ اشعار اھل زمانہ فانھم کانوا یبالغون فیہ حتی یخاف السرایۃ منہ

کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ فرمایا کہ وہ لوگ اس میں مبالغہ کرتے تھے۔ یہاں تک کہ زخم کے سرائیت کر جانے سے ہلاکت کا خوف پیدا ہوجاتا تھا۔

بحر الرائق شرح کنز الدقائق ص ۳۴۶ جلد ۲ میں لکھا ہے:

واختارہ فی غایۃ البیان وصححہ وفی فتح القدیر انہ الاولی۔

یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ نے مطلق اشعار کو مکروہ نہیں کہا۔ اسی کو صاحب غایۃ البیان نے پسند کیا ہے۔ اور فتح القدیر میں بھی یہی اولیٰ لکھا ہے۔

اشعار کچھ ایسا تاکیدی امر نہیں کہ اس کا ترک گناہ ہو۔

علامہ زرقانی شرح مؤطا میں لکھتے ہیں:

وقد ثبت عن عائشہ وابن عباس التخییر فی الاشعار وترکہ فدل علی انہ لیس بنسک لکنہ غیر مکروہ لثبوت فعلہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

یعنی حضرت عائشہ وابن عباس رضی اللہ عنہما سے اشعار کے کرنے نہ کرنے میں اختیار آیا ہے۔ معلوم ہوا کہ ضروری نہیں۔ اور مکروہ بھی نہیں۔

علامہ عینی عمدۃ القاری صر ۲۱۱ میں فرماتے ہیں:

وذکر ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ باسانید جیدۃ عن عائشۃ وابن عباس ان شئت فاشعر وان شئت فلا

کہ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے مصنف میں حضرت عائشہ وابن عباس رضی اللہ عنہما سے قوی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے کہ اگر تو چاہے تو اشعار کر اگر چاہے تو نہ کر۔

اس سے معلوم ہوا کہ اشعار کوئی ضروری امر نہیں کرے یا نہ کرے اختیار ہے البتہ مکروہ بھی نہیں۔

کہتے ہیں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا اس مسئلہ میں کوئی سلف نہیں۔ میں کہتا ہوں جس اشعار کو امام صاحب نے مکروہ فرمایا ہے۔ اس کو سلف میں سے کوئی بھی مسنون نہیں کہتا۔ پھر یہ کہنا کوئی سلف نہیں کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے۔ علاوہ اس کے ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے کراہت مروی ہے۔ تو یہ اعتراض غلط ہوا۔ فللّٰہ الحمد۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے وابصہ بن معبد کی ایک حدیث لکھی

ہے انہوں نے کہا کہ ایک شخص نے صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھی تو آپ نے اس کو اعادہ کا حکم فرمایا۔ ایک حدیث لکھی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ صفوں کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہے آپ اس کے پاس ٹھیرے رہے۔ جب وہ پڑھ چکا تو آپ نے فرمایا کہ پھر نماز پڑھ کیونکہ صف کے پیچھے اکیلے پڑھنے والے کی نماز نہیں ہوتی۔

یہ حدیث لکھ کر ابن ابی شیبہ فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں نماز ہو جاتی ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں نہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی نماز ہو جاتی ہے بلکہ جمہور علماء امام مالک و شافعی و اوزاعی و حسن بصری بھی اسی طرف ہیں۔ امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب میں اگر صف اول میں فرجہ ہو تو صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھنے والے کی نماز مکروہ ہوتی ہے اگر فرجہ نہ ہو اور کسی دوسرے نمازی کے ملنے کی امید ہو تو اس کا انتظار کرے ورنہ صف اول سے ایک آدمی کو پیچھے کھینچ کر اپنے ساتھ ملا لے تاکہ کراہت سے بچ جائے۔ اگر جہالت کے سبب مجذوب پیچھے نہ ہٹے تو اکیلے کھڑا ہو جائے۔ اس کی نماز ہو جائے گی۔ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب نقل کرنے میں اتنی کوتاہی ضرور کی کہ کراہت کا ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ امام کے نزدیک صف کے پیچھے منفرد کی نماز مکروہ ہوتی ہے۔ چنانچہ صاحب وقایہ مکروہات میں لکھتے ہیں:

والقیام خلف صف وجد فیہ فرجۃ۔

کہ جس صف میں جگہ ہو اس کے پیچھے اکیلے آدمی کا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔

اسی طرح منیہ میں ہے:

ویکرہ للمقتدی ان یقوم خلف الصف وحدہ الا اذا لم

یجد فرجۃ۔

کہ مقتدی کے لیے مکروہ ہے صف کے پیچھے اکیلے کھڑا ہونا مگر اس وقت کہ صف میں جگہ نہ ہو۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو بخاری رحمہ اللہ نے ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے۔ کہ وہ اس حال میں آئے۔ جب کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے۔ تو صف میں ملنے سے پہلے رکوع کر کے اسی حالت میں صف میں مل گئے۔ حضور علیہ السلام کے پاس یہ ذکر ہوا تو آپ نے فرمایا، زادك الله حرصا ولا تعد۔ خدا تجھے حرص زیادہ کرے پھر ایسا نہ کرنا۔ اگر انفراد نماز کا مفسد ہوتا تو ابوبکر کی یہ نماز جائز نہ ہوتی۔ کیونکہ تحریمہ کے وقت مفسد نماز پایا گیا۔ یعنی الفراد خلف الصف۔ جب اس کو نماز کے اعادہ کا آپ نے حکم نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ نماز ہو گئی۔ اور آپ کا یہ فرمانا کہ پھر ایسا نہ کرنا دلیل کراہت ہے۔ نیز اس لیے بھی مکروہ ہوئی کہ اس نے حکم سدوا الخلل کا خلاف کیا۔

ملا علی قاری مرقاۃ صہ ۳۰۸ جلد دوم میں فرماتے ہیں:

ظاهره عدم لزوم الاعادة لعدم امره بها۔

کہ اس حدیث کا ظاہر یہی ہے کہ اعادہ لازم نہیں کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس کو نماز دہرانے کا حکم نہیں فرمایا۔

عون المعبود صہ ۲۵۴ جلد اول میں لکھا ہے:

قال الخطابی فيه دلالة على ان صلاة المنفرد خلف الصف جائزة لان جزءا من الصلوة اذا جاز على حال الانفراد جاز سائر اجزائها وقوله عليه السلام ولا تعد ارشاد له فى المستقبل الى ما هو افضل ولو لم يكن مجزيا لامره بالاعادة۔

یعنی خطابی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں دلیل ہے کہ صف کے پیچھے اکیلے کی نماز جائز ہے۔ کیونکہ جب اکیلا ہونے کی حالت میں نماز کا ایک حصّہ جائز ہے۔ تو اس کے باقی حصے بھی جائز ہوں گے اور حضور علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ پھر ایسا نہ کرنا آئندہ کے لیے جو افضل ہے۔ اس کی ہدایت کا ارشاد ہے۔ اگر اس کی نماز ناجائز ہوتی تو حضور اس کو نماز دُہرانے کا حکم فرماتے۔

امام طحاوی علیہ الرحمۃ اس حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں:

فلو کان من صلی خلف الصف لا تجزیہ صلوٰۃ لکان من دخل فی الصلوٰۃ خلف الصف لایکون داخلا فیھا۔

یعنی اگر صف کے پیچھے نماز پڑھنے والے کی نماز ناجائز ہوتی تو جو شخص صف کے پیچھے نماز میں داخل ہوا ہے چاہیئے کہ اس میں داخل نہ ہوتا۔

تو جب ایسی حالت میں ابوبکرہ کا دخول فی الصلوٰۃ صحیح ہوا تو نمازی کی سب نماز خلف الصف صحیح ہوگی۔

نیز۔ اگر پہلی صف میں جگہ ہو تو پچھلی صف کا ایک آدمی اپنی صف سے نکل کر اس صف میں جا سکتا ہے جس میں جگہ خالی ہو۔ ایسا شخص جب اپنی صف سے نکلے گا اور دونوں صفوں کے درمیان پہنچے گا۔ تو اس وقت وہ اکیلا خلف الصف ہوگا۔ اگر اکیلا خلف الصف ہونا نماز کا مفسد ہو تو چاہیئے کہ اس شخص کی نماز نہ ہو کیونکہ وہ دونوں صفوں کے درمیان اکیلا ہوا ہے۔ جب اس شخص کی بالاتفاق نماز ہو جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ اکیلے کی بھی نماز ہو جاتی ہے۔ کیونکہ نماز کے اجزاء میں سے ایک جز میں اکیلا رہنا مفسد نہیں تو سارے اجزا میں بھی مفسد نہ ہوگا۔

قالہ الطحاوی رحمہ اللہ فی شرح معانی الآثار۔

حدیث وابصہ بن معبد رضی اللہ عنہ میں جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے

یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس پر کھڑے رہے جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو فرمایا کہ پھر نماز پڑھ۔

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ نماز باطل نہ تھی۔ اگر باطل ہوتی تو آپ اس کو فوراً روک دیتے باطل پر رہنے نہ دیتے۔ اور اس کے فارغ ہونے تک انتظار نہ کرتے لیکن آپ نے اس کو فوراً نہیں روکا۔ وہ نماز پڑھتا رہا۔ جب فارغ ہوا تو فرمایا کہ پھر نماز پڑھ۔ چونکہ نماز مکروہ تھی اس لیے استحباباً فرمایا کہ پھر پڑھ۔

علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ میں فرماتے ہیں:

وایضا فھو علیہ السلام ترکہ حتی فرغ ولو کانت باطلۃ لما اقرہ علی المضی فیھا۔

علاوہ اس کے ابن عبدالبر نے اس حدیث کو مضطرب کہا اور بیہقی نے ضعیف۔ مرقاۃ میں ہے۔

اعلہ ابن عبدالبر بانہ مضطرب وضعفہ البیہقی۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہا انہوں نے کہ حضور علیہ السلام نے ایک میاں بی بی میں لعان کرایا اور فرمایا کہ شاید کالا گھونگریالے بال والا بچہ جنے پس وہ ویسا ہی جنی۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حمل میں لعان کرایا۔ (یعنی لعان کے وقت عورت حاملہ تھی) شعبی سے پوچھا گیا کہ ایک مرد اپنی بی بی کے پیٹ میں جو کچھ ہے اس سے بیزاری ظاہر کرے تو انہوں نے فرمایا کہ لعان کرا اور ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مذکور ہے کہ وہ حمل کے انکار سے لعان نہیں کراتے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ حمل کے انکار کی کسی حدیث صحیح سے ثابت نہیں

اسی لیے امام اعظم رحمہ اللہ فقط انکار حمل سے لعان نہیں فرماتے۔ کیونکہ حمل کا یقین نہیں ہوتا بعض وقت ایسے ہی پیٹ پھول جاتا ہے جس سے حمل معلوم ہوتا ہے اور حقیقت میں حمل نہیں ہوتا۔ چنانچہ علامہ ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں

وقد اخبرنی بعض اھلی عن بعض خواصھا انما ظھر ھا حبل واستمر الی تسعۃ اشھر ولم یشککنا فیہ حتی ھیئت لہ نفیثۃ اسباب المولود ثم اصابھا طلق وجبست الدایۃ تحتھا فلم تزل تعصر العصرۃ بعد العصرۃ وفی کل عصرۃ تجد ماء حتی قامت فارغۃ من غیر ولد۔

کہ مجھے بعض میرے اہل نے خبر دی کہ اس کی بعض سہیلی کو حمل ظاہر ہوا اور نو ماہ تک رہا اور ہمیں اس کے حمل میں کسی قسم کا شک نہ تھا۔ یہاں تک کہ سب سامان ولادت کے تیار کیے گئے۔ پھر اس کو خون آنا شروع ہوا دایہ بچہ جنانے کے لیے آئی مگر اس کے اندر سے تھوڑا تھوڑا پانی نکلتا رہا۔ یہاں تک کہ بغیر بچہ جننے کے فارغ اُٹھ کھڑی ہوئی۔ یعنی کوئی بچہ نہ تھا۔ خون یا پانی تھا جو نکل گیا۔

معلوم ہوا کہ صرف حمل کے انکار سے قذف ثابت نہیں ہوتا۔ جب تک زنا کی تہمت نہ لگائے مثلاً یوں کہے کہ تو نے زنا کیا اور یہ حمل اس زنا سے ہے تو امام صاحب کے نزدیک لعان لازم ہوگا۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے:

فان قال لھا زنیت وھذا الحبل من الزنا تلاعنا لوجود القذف حیث ذکر الزنا صریحا۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے جو حدیث ابن مسعود و ابن عباس رضی اللہ عنہما نقل کی ہے ان دونوں حدیثوں میں یہ ذکر نہیں کہ حضور علیہ السلام نے صرف انکار حمل سے لعان کرایا غائتہ مافی الباب عورت کا حاملہ ہونا ثابت ہوتا ہے کہ حمل کی

حالت میں لعان کرایا۔ نہ یہ کہ حمل کے انکار سے لعان ہوا بلکہ ان دونوں حدیثوں کے اصل واقعہ میں زنا کی تہمت لگانے کا ذکر آیا ہے۔

شیخ عبدالحئی لکھنوی تعلیق الممجد میں لکھتے ہیں:

وقد وقع اللعان فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صحابیین احدھما عویمر بن ابیض وقیل ابن الحارث الانصاری العجلانی رمی زوجتہ بشریک بن سحماء فتلاعنا وکان ذلک سنۃ تسع من الھجرۃ وثانیھما ھلال ابن امیہ بن عامر الانصاری وخبرھما مروی فی صحیح البخاری ومسلم وغیرھما۔

کہ لعان رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دو صحابیوں سے واقع ہوا ایک تو عویمر عجلانی جس نے اپنی زوجہ کو شریک بن سحماء کے ساتھ زنا کی تہمت لگائی تو ان دونوں نے لعان کیا اور یہ واقعہ ۹ سنہ ہجری میں ہوا۔ دوسرا ہلال بن امیہ ان دونوں کی حدیثیں بخاری و مسلم وغیرہما میں مندرج ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ ابن ابی شیبہ نے جو ابن عباس و ابن مسعود سے دو حدیثیں نقل کی ہیں۔ ان میں عویمر یا ہلال کی لعان کا ہی ذکر ہے اور ان دونوں نے اپنی اپنی عورت کو زنا کی تہمت لگائی تھی۔ صرف حمل کا انکار نہیں کیا تھا۔ چنانچہ ابن مسعود کی حدیث صحیح مسلم میں اس طرح آئی ہے۔

کہ ایک انصاری آیا اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کی کہ اگر کوئی شخص کسی شخص کو اپنی عورت کے پاس پائے (اور اس کو ثابت ہو جائے کہ اس نے زنا کیا) پس کلام کرے تو آپ اس کو کوڑے لگاؤ گے یعنی حد قذف اور اگر قتل کرے تو آپ اس کو قتل کر دو گے اگر وہ چپ رہے تو نہایت غضب میں چپ کریگا۔ پھر وہ

کیا کرے۔ حضور علیہ السلام دعا کرتے رہے یہاں تک کہ آیت لعان نازل ہوئی۔

فابتلی به ذلك الرجل من بين الناس فجاء هو و امرأته الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فتلاعنا۔

پھر وہی شخص اس امر میں مبتلا ہوا یعنی جو اس نے سوال کیا وہی اس کو پیش آیا۔ وہ اپنی زوجہ کے ساتھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور ان دونوں نے لعان کیا۔

اس حدیث میں وجد مع امرأته رجلا میں صاف تصریح ہے کہ اس نے زنا کی تہمت لگائی۔ انکار حمل کا ذکر نہیں۔ البتہ وہ عورت حاملہ تھی۔

امام طحاوی رحمہ اللہ یہی حدیث مفصل ذکر کر کے فرماتے ہیں:

فهذا هو اصل حدیث عبد الله رضی الله عنه فی اللعان وهو لعان بقذف کان من ذلك الرجل لامرأته وهی حامل لا بحملها۔

کہ لعان میں عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا اصل یہ ہے اور یہ لعان زنا کی تہمت سے ہے جو اس مرد نے اپنی بی بی کو لگائی۔ اور وہ حاملہ تھی۔ یہ لعان صرف انکار حمل سے نہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح مسلم میں اس طرح ہے:

فاتاه رجل من قومه یشکوا الیه انه وجد مع اهله رجلا۔

طحاوی میں بھی ابن عباس کی روایت میں فوجدت مع امرأتی رجلا آیا ہے۔ کہ میں نے اپنی عورت کے ساتھ (ایک مرد) زنا کرتا ہوا پایا۔ جس سے معلوم ہوا کہ لعان زنا کی تہمت سے تھا نہ انکار حمل سے۔ واللہ اعلم۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے عمران بن حصین و ابوہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ ایک شخص کے چند غلام تھے۔ اُس نے موت کے وقت سب کو آزاد کر دیا۔ تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قُرعہ ڈالا۔ دو کو آزاد کر دیا۔ چار کو غلام رہنے دیا۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے مذکور ہے کہ وہ ایسی صورت میں قرعہ ڈالنا درست نہیں جانتے۔ اور کہتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں۔

جواب

مَیں کہتا ہُوں ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ نے امام اعظم رحمۃ اللہ کا پُورا مذہب نقل نہیں کیا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ نے دوسری جلد کے صہ ۲۰۴ میں امام اعظم رحمۃ اللہ کا مذہب یہ لکھا ہے کہ وہ اس صورت میں فرماتے ہیں کہ ہر ایک غلام کا ثلث آزاد ہو جائیگا اور وہ سب اپنے اپنے دو دو حصوں کی قیمت کی سعی کریں گے چنانچہ فرماتے ہیں

ثم تکلم الناس بعد ھذا فیمن اعتق ستۃ اعبدلہ عند موتہ لامال لہ غیرھم فابی الورثۃ ان یجیز و افقال قوم یعتق منہم ثلثہم ویسعون فیما بقی من قیمتہم وممن قال ذلک ابوحنیفۃ وابویوسف ومحمد رحمہم اللہ تعالیٰ۔

حاصل یہ کہ امام اعظم رحمۃ اللہ اس صورت میں قرعہ کا حکم نہیں دیتے بلکہ فرماتے ہیں کہ ان سب غلاموں کا ثلث آزاد ہو جائے گا۔ باقی دو ثلث کے لیے سب سعی کریں گے۔

امام نووی علیہ الرحمۃ شرح صحیح مسلم صہ ۵۴ جلد دوم میں فرماتے ہیں:
وقال ابوحنیفۃ القرعۃ باطلۃ لامدخل لہا فی ذلک

بل یعتق من کل واحد قسطع و یستسعی فی الباقی۔

اور نووی یہ بھی فرماتے ہیں :

و قد قال بقول ابی حنیفۃ الشعبی والنخعی و شریح والحسن

وحکے ایضا عن ابن المسیب۔

یعنی امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق شعبی و نخعی و شریح و حسن بصری و ابن مسیب رحمہم اللہ نے فرمایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ اس مسئلہ میں متفرد نہیں۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۱۵۰ جلد ۱۰ میں نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں :

و قد اخرج عبد الرزاق باسناد رجالہ ثقات عن ابی قلابۃ

عن رجل من بنی عذرۃ ان رجلا منہم اعتق مملوکا لہ

عند موتہ و لیس لہ مال غیرہ فاعتق رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم ثلثہ و امرہ ان یسعی فی الثلثین۔

کہ ایک شخص نے اپنا ایک غلام اپنے مرنے کے وقت آزاد کیا اُس کے پاس اُس کے سوا اور کوئی مال نہ تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ثلث تو آزاد فرمایا اور دو ثلث کا حکم دیا کہ سعی کرے۔

اسی طرح اگر ایک سے زیادہ غلام ہوں اور اس نے آزاد کر دیئے ہوں تو جس طرح ایک کا ثلث آزاد ہوا۔ اسی طرح ہر ایک کا ثلث آزاد ہوگا۔ اور ہر ایک اپنے دو ثلث کے لیے سعی کرے گا۔

امام طحاوی علیہ الرحمۃ شرح معانی الآثار جلد دوم کے ص ۴۱۴ میں اس حدیث کے جواب میں فرماتے ہیں :

ان ماذکروا من القرعة المذکورة فی حدیث عمران منسوخ لان القرعة قد کانت فی بدأ الاسلام الخ

کہ حدیث عمران میں جو قرعہ آیا ہے وہ منسوخ ہے کیونکہ قرعہ ابتداء اسلام میں تھا۔ پھر منسوخ ہو گیا۔

امام طحاوی نے اس پر یہ دلیل بیان فرمائی ہے۔ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس تین آدمی آئے۔ وہ ایک بچہ کے متعلق جھگڑتے تھے۔ ایک عورت کے ساتھ ان تینوں نے ایک طہر میں جماع کیا جس سے بچہ پیدا ہوا۔ وہ تینوں مدعی تھے حضرت علی نے قرعہ ڈالا۔ اور جس کا نام نکلا اس کو بچہ دے دیا۔ یہ فیصلہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش ہوا۔ تو آپ ہنسے اور کچھ نہ کہا۔ چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرعہ پر انکار نہ فرمایا۔ معلوم ہوا کہ اس وقت یہی حکم تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو پھر یہی واقعہ پیش آیا۔ تو آپ نے وہ بچہ مدعیوں کو دلوا دیا۔ اور فرمایا ھو بینکما یرثکما و ترثانہ کہ یہ بچہ تم دونوں مدعیوں کا ہے۔ یہ تمہارا وارث ہو گا۔ تم دونوں اس کے وارث ہونگے۔ (طحاوی صہ ۲۸۴ جلد ۲) یہاں آپ نے قرعہ کا حکم نہ دیا معلوم ہوا کہ قرعہ منسوخ ہو چکا تھا۔

شیخ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ فتح القدیر صہ ۴۲۴ جلد ۲ میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث (ظاہراً) صحیح ہے لیکن باطناً صحیح نہیں جس حدیث کی سند صحیح ہو۔ ہو سکتا ہے کہ وہ کسی علت قادحہ کے سبب ضعیف ہو۔ قرآن شریف و سنت مشہورہ کی مخالفت بھی علل قادحہ سے ہے۔ اسی طرح عادت جو کہ اس کے خلاف پر قاضیہ ہو اس کی مخالفت بھی ایک علت قادحہ ہے۔ اور یہ حدیث نص قرآن کے مخالف ہے۔ قرآن شریف میں (میسر) جوا کو حرام فرمایا گیا ہے۔ قرعہ بھی اسی جنس سے ہے

ہے۔ اور عادت اس کے خلاف یہ ہے کہ ایسا شخص عادت کے خلاف ہے کہ اس کے چھ غلام تو ہوں اور ان کے سوا اس کے پاس کوئی درہم دینار کپڑا برتن دابہ غلہ گھر وغیرہ کچھ بھی نہ ہو۔ نہ تھوڑی چیز ہو نہ بہت تو اس علت باطنہ کے سبب یہ حدیث معتبر نہیں فافہم۔ علاوہ اس کے بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ حدیث ایک حال کا واقعہ ہے۔ اور وہ عام نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے چند حدیثیں لکھی ہیں جن سے اس امر کی اجازت معلوم ہوتی ہے کہ آقا اپنے غلام کو جب کہ وہ زنا کرے حد لگا سکتا ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ آقا اپنے غلام کو جلد نہ کرے یعنی حد نہ لگائے۔

جواب

میں کہتا ہوں امام اعظم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ سید اپنے غلام کو حد نہ لگائے بلکہ وہ امام کے پاس مرافعہ کرے اور وہ حد لگائے اس مسئلہ میں بھی امام اعظم رحمہ اللہ متفرد نہیں ہیں بلکہ ایک جماعت اہل علم کی آپ کے ساتھ ہے۔ ترمذی نے بھی اس اختلاف کو نقل کیا ہے۔

ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں:

فقالت طائفة لا يقيمها الا الامام اومن ياذن له وهو قول الحنفية - (جزء ۲۸ ص ۳۴۲)

یعنی سلف کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے ایک جماعت کہتی ہے کہ امام یا جس کو امام اذن دے اس کے سوا دوسرا کوئی حد نہ لگائے۔ یہ قول حنفیہ کا ہے۔ علامہ عینی نے لکھا ہے کہ حسن بن حی بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں حسن عبداللہ بن محیریز و عمر بن عبدالعزیز سے نقل کیا ہے۔

انہم قالوا الجمعۃ والحدود والزکوۃ والفئ الی السلطان خاصۃ

کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ جمعہ اور حدود اور زکوٰۃ اور فئ سلطان سے متعلق ہیں۔

ابن ابی شیبہ نے حسن بصری سے روایت کیا ہے:

قال اربعۃ الی السلطان الصلوۃ والزکوٰۃ والحدود والقصاص

کہ چار چیزیں سلطان کے متعلق ہیں (جمعہ) کی نماز اور زکوٰۃ اور حدود اور قصاص۔

اسی طرح عبداللہ بن محیریز سے آیا ہے کہ آپ نے فرمایا:

الجمعۃ والحدود والزکوۃ والفئ الی السلطان۔

اسی طرح عطا خراسانی سے بھی منقول ہے۔ (تعلیق الممجد ص ۳۰۶ و نصب الرایہ زیلعی ص ۹۶)

حافظ ابن حجر تلخیص ص ۱۴۳ میں فرماتے ہیں:

اخرجہ ابن ابی شیبۃ من طریق عبداللہ بن محیریز قال الجمعۃ والحدود والزکاۃ والفئ الی السلطان۔

ملا علی قاری مرقاۃ میں بحوالہ ابن ہمام لکھتے ہیں۔

ولنا ما روی الاصحاب فی کتبہم عن ابن مسعود وابن عباس وابن الزبیر موقوفا ومرفوعا اربع الی الولاۃ الحدود والصدقات والجمعات والفئ۔

کہ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو فقہاء علیہم الرحمۃ نے اپنی کتابوں میں ابن مسعود و ابن عباس و ابن زبیر سے موقوفاً و مرفوعاً روایت کیا ہے کہ چار چیزیں حکام سے متعلق ہیں۔ حدود و صدقات و جمعات و فئ۔

امام طحاوی نے مسلم بن یسار سے روایت کیا ہے:

كان ابو عبد الله رجل من الصحابة يقول الزكوٰة والحدود والفئ والجمعة الى السلطان۔

ابوعبداللہ صحابی فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ و حدود وفئی و جمعہ بادشاہ سے متعلق ہیں

(فتح الباری ص ۳۶ ج ۲۰)

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے جو حدیثیں لکھی ہیں وہ عام ہیں امام اور غیر امام کو شامل ہیں امام صاحب کے نزدیک ان حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ آقا حد لگانے کا سبب بنے۔ یعنی حاکم تک مرافعہ کرے اور حاکم حد لگائے۔

علامہ علی قاری مرقاۃ میں فرماتے ہیں:

قلت الصراحة ممنوعة لان الخطاب عام لهذه الامة وكذا لفظ احدكم فيشمل الامام وغيره ولا شك انه الفرد الاكمل فينصرف المطلق اليه ولانه العالم بتعلق بالحد من الشروط وليس كل واحد من المالكين له اهلية ذلك مع ان المالك متهم فى ضربه وقتله انه لذلك اولغيره ولا شك انه لو جوز له على اطلاقه لترتب عليه فساد كثير۔

یعنی یہ کہنا کہ یہ حدیثیں صریح دلالت کرتی ہیں۔ کہ مولی اپنے غلاموں پر حد قائم کرے ممنوع ہے۔ کیونکہ خطاب اس امت کے لیے عام ہے۔ اسی طرح احدکم کا لفظ بھی عام ہے تو امام و غیر امام کو شامل ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ امام ہی فرد اکمل ہے۔ تو مطلق کو اسی فرد اکمل کے طرف پھیرا جائیگا اور اس لیے یہ خطاب امام کی طرف پھیرا جائیگا۔ کہ وہ حدود کے شرائط کا عالم ہے۔ اور مالکوں میں سے ہر ایک اس کی اہلیت نہیں رکھتا علاوہ اس کے مالک اس کے

مارنے اور قتل میں متہم بھی ہے کہ اس نے وہ حد زنا کے سبب لگائی ہے یا کسی اور قصور کے سبب اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر مطلقاً اس کی اجازت دی جائے کہ مالک خود حد لگائے۔ تو اس پر بہت فساد مترتب ہوگا۔

شیخ عبد الحق محدث دھلوی اشعۃ اللمعات ص ۲۸۴ جلد ثالث میں فرماتے ہیں۔

استدلال کردہ اند شافعیہ بایں حدیث بر آنکہ مولی رامیرسد کہ اقامت حد کند بروادِ خود و حنفیہ میکنند ایں را بر تسبیب یعنی سبب و واسطہ حد مے شود و پیش حاکم برد کہ حد زند۔

کہ شافعیہ اس حدیث سے دلیل لیتے ہیں کہ مولی کو پہنچتا ہے کہ وہ اپنی کنیزک یا غلام پر حد لگائے اور حنفیہ اس حدیث کو تسبیب پر حمل کرتے ہیں کہ آقا حد کا سبب اور واسطہ بنے اور حاکم کے پاس لے جائے۔ تو حاکم اس پر حد لگائے۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے حدیث بیر بضاعہ و حدیث قلتین و حدیث الماء لا یجنب لکھ کر ثابت کیا ہے۔ کہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اور لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ پانی ناپاک ہوجاتا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک تھوڑا پانی وقوع نجاست سے پلید ہوجاتا ہے۔ گو اس کا رنگ بو مزہ نہ بدلے۔ امام صاحب کی دلیل وہ حدیث ہے۔ جو امام بخاری نے صحیح میں روایت کی۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یغتسل فیہ۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی تم میں سے ٹھہرے ہوئے پانی میں جو بہتا نہیں ہے بول نہ کرے کہ پھر اسی میں غسل کرے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بول کرنے سے پانی پلید ہو جاتا ہے اسی واسطے پھر اس پانی سے غسل کرنے کی ممانعت فرما دی اور ظاہر ہے کہ تھوڑا پانی وقوع بول سے متغیر نہیں ہوتا تو معلوم ہوا کہ وقوع نجاست سے تھوڑا پانی پلید ہو جاتا ہے گو متغیر نہ ہو۔

علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ میں اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:

وترتیب الحکم علی ذلک یدل علی ان الموجب للمنع انہ یتنجس فلا یجوز الاغتسال بہ وتخصیصہ بالدائم یفہم منہ ان الجاری لا یتنجس الا بالتغیر۔

یعنی اس حدیث میں نہی کی علت یہی ہے کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے پھر اس سے غسل جائز نہیں اور دائم کی قید اس لیے ہے کہ جاری پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ مگر اس وقت کہ وقوع نجاست سے اس کا رنگ بو مزہ بدل جائے۔

علامہ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں:

وکلہ مبنی علی ان الماء ینجس بملاقاۃ النجاسۃ۔

اور اگر پانی بہت ہو تو اس میں بول کرنا مفضی الی النجاست ہے کہ ایک دوسرے کی طرف دیکھ کر بول کرنا شروع کر دیں گے تو پانی کثیر بھی متغیر ہو جائیگا۔

(۲) صحیح مسلم میں ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمس یدہ فی الاناء حتی یغسلہا ثلاثا فانہ لا یدری این باتت یدہ (مسلم)

کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے اُٹھے اس کو چاہیئے کہ جب تک اپنے ہاتھوں کو تین بار دھو نہ لے برتن میں نہ ڈالے کیونکہ اس کو یہ خبر نہیں کہ سوتے وقت اس کا ہاتھ کہاں کہاں پہنچا ہو۔

اس حدیث میں آپ نے احتیاط کے لیے ہاتھ دھونے کا ارشاد فرمایا کہ شاید اس کے ہاتھ کو استنجا کی جگہ سے کوئی نجاست لگی ہو۔ اور ظاہر ہے کہ شبہ سے بچنے کا وہیں حکم کیا جاتا ہے جہاں یقین کے وقت بچنا ضروری ہو۔ معلوم ہوا کہ اگر ہاتھ کو یقیناً نجاست لگی ہو تو ضروری ہوگا۔ کہ برتن میں نہ ڈالے اور اس سے بچے۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ پانی پلید ہو جاتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ نجاست جو اس کے ہاتھ میں لگی ہو۔ پانی کو متغیر نہیں کرتی۔ تو معلوم ہوا کہ پانی وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ گو متغیر نہ ہو اگر یہ امر نہ ہو۔ یعنی پانی ناپاک نہ ہو تو اس احتیاطی حکم کے کوئی معنے نہ ہونگے۔ کیونکہ اگر پانی وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا تو اس شبہ کے وقت جب کہ ہاتھ پر کوئی نجاستِ ظاہری نہ لگی ہو برتن میں ڈالنے کی ممانعت بے معنی ہوگی۔

(۳) عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طھور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبع مرات اولھن بالتراب۔ (مسلم)

فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارے برتن کا پاک ہونا جب کہ اس میں کتا پانی پیئے یہ ہے کہ سات بار دھوئے پہلی بار مٹی ملے۔

ترمذی میں اس طرح آیا ہے:

یغسل الاناء اذا ولغ فیہ الکلب سبع مرات اولاھن اواخراھن بالتراب۔

کہ کتا جس برتن سے پانی پی جائے اسکو سات بار دھویا جائے پہلی بار یا پچھلی بار مٹی کے ساتھ ہو۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ پانی نجس ہو جاتا ہے۔ کتا کے پانی پینے سے پانی متغیر نہیں ہوتا پھر بھی حضور علیہ السلام نے اس کے دھونے کا حکم فرمایا اور اس کو طہور فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ پانی اور برتن دونوں نجس ہو جاتے ہیں۔ ورنہ آپ طہور اناء احدکم نہ فرماتے۔

(۴) عن عطاء ان حبشیا وقع فی زمزم فمات فامر ابن الزبیر فنزح ماءھا فجعل الماء لا ینقطع فنظر فاذا عین تجری من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبیر حسبکم۔

(رواہ الطحاوی وابن ابی شیبہ)

عطاء سے روایت ہے کہ زمزم کے کنواں میں ایک حبشی گرا اور مر گیا تو ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ اس کا پانی نکالا جائے جب پانی نکالا گیا تو پانی ختم نہ ہوا انہوں نے دیکھا کہ حجر اسود کی طرف سے ایک چشمہ ابل رہا ہے۔ ابن زبیر نے فرمایا بس کافی ہے یعنی اب اور پانی نکالنے کی ضرورت نہیں۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ پانی اگرچہ متغیر نہ ہو وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ اگر زمزم کا پانی حبشی کے مرنے سے ناپاک نہ ہوتا تو ابن زبیر اس کا پانی نہ نکلواتے دارقطنی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا ہے کہ انہوں نے بھی پانی نکلوانے کا حکم فرمایا۔

(۵) امام طحاوی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ کنواں میں اگر چوہا گر کر مر جائے تو اس کا پانی نکالا جائے۔

(آثار السنن)

حدیث بیر بضاعہ

ابن ابی شیبہ نے جو بیر بضاعہ کی حدیث لکھی ہے۔ اس حدیث میں کلام ہے اس کا ایک راوی عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع ہے۔ جو مجہول العین والحال ہے۔ ابن قطان فرماتے ہیں کہ بعض تو عبید اللہ بن عبد اللہ کہتے ہیں بعض عبد اللہ بن عبد اللہ بعض عبید اللہ بن عبد الرحمٰن۔ بعض عبد اللہ بن عبد الرحمٰن بعض عبد الرحمٰن بن رافع۔ پھر فرماتے ہیں،

وکیف ماکان فھو لا یعرف لہ حال ولا عین۔

یعنی کچھ بھی ہو اس راوی کا نہ تو حال معلوم ہے نہ عین۔ یعنی یہ بھی پتہ نہیں کہ وہ کون ہے۔ اور اس کا کیا نام ہے۔ (آثار)

جوہر النقی میں ہے۔

مع الاضطراب فی اسمہ لا یعرف لہ حال ولا عین ولھذا قال ابو الحسن بن القطان الحدیث اذا تبین امرہ تبین ضعفہ۔

یعنی اس راوی کے نام میں اضطراب ہے۔ اس لیے نہ اس کا حال معلوم ہے نہ اس کا عین۔ اسی واسطے ابن قطان فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا جب حال کھلے گا اس کا ضعف ہی ظاہر ہو گا۔

علاوہ اس کے اس حدیث میں الف لام عہد کے لیے ہے۔ استغراق کے لیے نہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ پانی جس کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا یعنی بیر بضاعہ کا پانی پاک ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ پانی کثیر تھا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تلخیص ص۳ میں امام شافعی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں

کانت بیر بضاعۃ کبیرۃ واسعۃ۔

کہ بیر بضاعہ بہت بڑا اور کھلا تھا۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم رائحہ طیبہ کو پسند فرماتے تھے۔ آپ یہاں تک نرا بہت پسند تھے کہ آپ نے پانی میں تھوکنے ناک جھاڑنے سے منع فرمادیا تھا۔ تو ایسا کنواں جس میں حیض کے چیتھڑے اور کتوں کا گوشت ڈالا جاتا ہو عقل سلیم کبھی ماننے کو تیار نہیں۔ کہ آپ ایسے کنوؤں سے وضو کرتے ہوں یا آپ نے وضو کرنے کی اجازت فرمائی ہو۔ مسلمان تو درکنار کافر بھی اپنے کنوؤں میں ایسی اشیا نہیں ڈالتے۔ وہ بھی پانی کو نجاست سے بچاتے ہیں۔ پھر عرب میں جہاں پانی کی قلت ہے تو لامحالہ ماننا پڑیگا کہ یا تو یہ حدیث ضعیف قابل حجت نہیں کما بیناہ۔ یا اس کنوؤں میں بارش کے سبب میدان یا گلیوں کا پانی بہتا ہوا آتا ہوگا۔ اور سیلاب کے ساتھ ایسی اشیاء بھی گرتی ہوں گی۔ اور بسبب کثرت پانی کے یا بسبب جاری ہونے کے وہ پانی متغیر نہ ہوتا ہوگا۔ اس لیے حضور علیہ السلام نے اس پانی کے متعلق ارشاد فرمایا کہ یہ پانی پاک ہے یا اس حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے جیسے کہ صاحب آثار السنن نے ص۲ میں لکھا ہے۔ کہ

پانی پاک ہے یعنی اس کی طبع طہارت سے زائل نہیں ہوتی۔ اور اس کو کوئی شئے پلید نہیں کرتی کہ نجاست کے زائل ہو جانے سے بھی وہ پلید رہے یعنی پانی اپنے اصل میں پاک ہے۔ جب اس میں نجاست پڑ جائے تو پلید ہو جاتا ہے۔ نجاست نکال دی جائے اور پاک کر لیا جائے تو پاک ہو جاتا ہے۔ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ نجاست پڑنے سے بھی پلید نہیں ہوتا۔ جس طرح حدیث ان الارض لا تنجس میں ہے کہ زمین پلید نہیں ہوتی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر پلیدی ہو تو بھی پلید نہیں ہوتی۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ نجاست کے زائل ہونے کے بعد وہ پلید نہیں رہتی۔ اسی طرح بیر بضاعہ کا مسئلہ ہے کہ جب قوم نے رسول کریم

صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کنوئیں کا مسئلہ پوچھا تو حضور علیہ السلام نے ان کو جواب دیا کہ یہ کنواں واقعی ایسا ہی تھا۔ جیسے کہ تم نے سوال میں بیان کیا ہے۔ لیکن اس وقت ایسا نہیں بلکہ نجاست زائل ہو چکی ہے اس کا پانی پاک ہے۔ معلوم ہوا کہ جاہلیت میں کنوئیں میں ایسی اشیاء گرتی تھیں۔ اس لیے لوگوں کو اس کے پانی میں شک تھا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرما دیا کہ باوجود کثرت نزح کے اس وقت ان اشیاء کا کچھ اثر نہیں اس کا پانی پاک ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ نے جو حدیث قلتین لکھی ہے اس کو بہت علماء نے ضعیف فرمایا ہے اسماعیل قاضی اور ابوبکر بن عربی و ابن عبدالبر و ابن تیمیہ وغیرہم نے اسے ضعیف کہا (آثار السنن) اس حدیث کی سند اور متن اور معنوں میں اضطراب ہے اور اضطراب حدیث کو ضعیف کر دیتا ہے کما ہو مبرہن فی الاصول۔ علاوہ اس کے حدیث بیر بضاعہ میں کوئی حد معین نہیں لیکن قلتین میں تحدید ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ قلتین سے اگر پانی کم ہو تو وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ اور وہ جو فقہا علیہم الرحمہ نے دہ در دہ کی تحدید لکھی ہے حد قلتین اس کے خلاف نہیں بلکہ پانی جو بمقدار دو قلہ کے ہو اگر ایسے حوض میں ڈالا جائے جو دہ در دہ ہو تو اتنا ہو سکتا ہے کہ دونوں لپیں بھر کر اٹھانے سے زمین ننگی نہ ہو تو معلوم ہوا کہ قلتین کا مقدار آب کثیر ہے۔ نیز قلہ ایک مشترک لفظ ہے جس کے کئی معنے ہیں اور اس حدیث میں کوئی معنے متعین نہیں۔ واللہ اعلم

تیسری حدیث جو کہ ابن ابی شیبہ نے لکھی ہے اس کو اگرچہ ترمذی نے صحیح کہا ہے لیکن اس میں سماک بن حرب ہے جو عکرمہ سے روایت کرتا ہے اور اس کی عکرمہ سے جو روایت ہو وہ بالخصوص مضطرب ہوتی ہے کما فی التقریب۔ نیز سماک اخیر عمر میں متغیر ہو گیا تھا۔ اور اس کو تلقین کیا جاتا تھا اس لیے اس کی صحت میں کلام ہے۔

علاوہ اس کے اس حدیث کا مطلب بھی صاف ہے۔ کہ ایک لگن میں ایک بی بی صاحبہ نے غسل کیا حضور علیہ السلام اس سے غسل یا وضو کرنے لگے تو بی بی صاحبہ نے کہا کہ یا رسول اللہ میں ناپاک تھی۔ میں نے اس پانی سے غسل کیا ہے تو آپ نے فرمایا کہ پانی جنبی نہیں ہوا۔ یعنی پلید نہیں ہوا۔ مطلب یہ کہ تمہارے غسل کرنے سے پانی پلید نہیں ہوا اس کا یہ معنی نہیں کہ پانی وقوع نجاست سے بھی ناپاک نہیں ہوتا یا یہ نہ کہا جائے کہ وہ پانی مستعمل ہو گیا تھا۔ اس لیے کہ بی بی صاحبہ نے لگن میں غسل نہیں کیا تھا۔ بلکہ اس سے چلو بھر بھر کر بدن پر ڈالتے تھے۔ تو اس صورت میں پانی مستعمل بھی نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم

اعتراض ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص آفتاب کے نکلنے یا ڈوبنے کے وقت نیند سے جاگے اور اسی وقت نماز پڑھے تو جائز نہیں اور اس کو حدیث من نسی صلوٰۃ او نام عنہا اور حدیث لیلۃ التعریس کے خلاف قرار دیا ہے۔

جواب میں کہتا ہوں امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل اس مسئلہ میں وہ حدیث ہے جس کو مسلم نے اپنی صحیح میں عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے فرماتے ہیں

ثلاث ساعات کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہانا ان نصلی فیہن او ان نقبر فیہن موتانا حین تطلع الشمس بازغۃ حتی ترتفع وحین یقوم قائم الظہیرۃ حتی تمیل الشمس وحین تضیف الشمس للغروب حتی تغرب۔

کہ تین ساعتیں ہیں جن میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نماز پڑھنے اور

مردہ دفن کرنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔ ایک سورج نکلنے کے وقت یہاں تک کہ بلند ہو ایک دوپہر کے وقت یہاں تک کہ سورج ڈھل جائے۔ ایک غروب ہونے کے وقت یہاں تک کہ غروب ہو جائے۔

بخاری و مسلم کی روایت میں ہے:

اذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتی تبرز فاذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتی تغیب (متفق علیہ)

یعنی جب سورج کا کنارہ نکل آئے تو نماز چھوڑ دو۔ یہاں تک کہ خوب ظاہر ہو جائے۔ اور جب کنارہ آفتاب کا غائب ہو تو نماز چھوڑ دو۔ یہاں تک کہ غائب ہو جائے۔ اسی طرح اور بہت احادیث میں آیا ہے۔

معلوم ہوا کہ حدیث من نسی صلوۃ اونام عنہا کے عموم اوقات میں سے حدیث عقبہ کے ساتھ اوقات ثلثہ کی تخصیص ہو گئی یعنی مستیقظ یا ناسی جب اُٹھے یا یاد کرے نماز ادا کرے لیکن اوقات نہی میں بسبب حدیث عقبہ ادا نہ کرے۔ علاوہ اس کے حدیث عقبہ محرم ہے تو اوقات ثلثہ کا اخراج حدیث مذکر کے عموم سے اولیٰ ہے کما حققہ العلامۃ المحقق فی فتح القدیر۔ علاوہ اس کے حدیث تعریس میں تصریح ہے کہ آپ نے اُٹھتے ہی نماز ادا نہیں کی بلکہ اس منزل سے کوچ کیا۔ جب آفتاب بلند ہوا تو نماز پڑھی۔ طحاوی میں ہے کہ حکم و حماد سے شعبہ نے پوچھا کہ کوئی شخص جاگے اس وقت تھوڑا سا آفتاب نکلا ہو تو کیا نماز پڑھے آپ نے فرمایا نہ یہاں تک کہ آفتاب اچھا کھل جائے۔ واللہ اعلم۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے پگڑی پر مسح کرنے کی حدیث نقل کر کے امام اعظم رحمہ اللہ سے اس کا عدم جواز نقل کیا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں۔ حدیث مغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بقدر ناصیہ سر کا مسح کر کے باقی کو پگڑی پر تکمیل کرے امام صاحب اس صورت میں منع نہیں فرماتے صرف پگڑی پر مسح کرنا اور سر کے کسی حصہ کا مسح نہ کرنا نہ صرف امام اعظم بلکہ امام مالک و امام شافعی و جمہور علماء کے نزدیک جائز نہیں جن احادیث میں پگڑی پر مسح کرنا آیا ہے ان میں یہ دولت نہیں کہ سر کا مسح نہیں کیا اور مسح عمامہ پر اکتفا کیا بلکہ بعض روایات میں مسح عمامہ کے ساتھ مسح ناصیہ کی تصریح ہے۔ ابن ابی شیبہ کے حدیث مغیرہ و ابو مسلم میں مسح ناصیہ موجود ہے۔

موطا امام محمد کے صہ، میں جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے آیا ہے۔

انہ سئل عن العمامۃ فقال لا حتی یمس الشعر الماء۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ ہمیں جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے پہنچا ہے کہ ان کو پگڑی کے مسح کا حکم پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ جائز نہیں یہاں تک کہ بالوں کو پانی پہنچے۔ یعنی جب تک سر کے کسی حصہ کا مسح نہ کیا جائے صرف پگڑی پر جائز نہیں۔

امام محمد فرماتے ہیں:

وبھذا ناخذ وھو قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ۔

کہ ہمارا عمل اسی پر ہے اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ اکتفا بر مسح عمامہ کے قائل نہیں۔ اگر کچھ حصہ سر کا بھی مسح کیا جائے تو باقی سر کے لیے پگڑی پر مسح کر لینا جائز سمجھتے ہیں اور یہی حق ہے

مجمع البحار صہ ۳۷۷ جلد اول میں فرماتے ہیں:

انہ یحتاج الی مسح قلیل من الراس ثم یمسح علی العمامۃ بدل الاستیعاب۔

یعنی پگڑی پر مسح کرنے میں تھوڑے سے سر کا مسح کرنے کی حاجت ہے یعنی تھوڑا سا سر کا مسح کر کے پھر پگڑی پر مسح کرے تو یہ پگڑی کا مسح سارے سر کے مسح کرنے کے بدل میں ہو جائے گا۔ اور سنت کی تکمیل ہو جائے گی۔

علاوہ اس کے علی قاری رحمہ اللہ نے مرقاۃ صہ ۳۱۱ جلد اول میں بعض شراح حدیث سے نقل کیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے ناصیہ پر مسح کر کے پگڑی کو ٹھیک درست کیا ہو تو راوی نے اسے مسح گمان کر لیا ہو۔ اس مسئلہ کی مفصل تحقیق ہم نے نماز مدلل میں بیان کی ہے۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث لکھی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پانچ رکعت بھول کر پڑھی صحابہ نے عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے پانچ رکعت نماز پڑھی تو آپ نے بعد سلام کے دو سجدے کیے۔ ابو حنیفہ کہتے ہیں اگر چوتھی رکعت میں قعدہ نہ بیٹھے تو نماز کا اعادہ کرے۔

جواب

میں کہتا ہوں قعدہ اخیرہ بالاجماع فرض ہے۔ اگر چوتھی رکعت میں قعدہ نہ ہو تو ترک فرض لازم آتا ہے جس سے نماز کا اعادہ لازم۔ حدیث مذکور میں یہ ذکر نہیں کہ آپ نے چوتھی رکعت کا قعدہ ترک کیا اگر اس حدیث میں ترک قعدہ کا ذکر ہوتا۔ تو امام صاحب کا یہ قول کہ نماز کا اعادہ لازم ہے۔ حدیث کے خلاف ہوتا۔ لیکن حدیث تو ساکت ہے۔ صرف ترک کا احتمال ہے اور احتمال سے استدلال تام نہیں ہوتا۔ علامہ عینی حدیث کی یہ تاویل فرماتے ہیں کہ حدیث میں صلی الظہر خمسا کا لفظ ہے اور ظہر نماز کے جمیع ارکان کا نام ہے اور قعدہ اخیرہ بھی رکن ہے جس سے معلوم ہوا کہ قعدہ اخیرہ بیٹھ

کر اُس کو قعدہ اولیٰ سمجھ کر آپ اُٹھ کھڑے ہُوئے تھے۔ رکعت سادسہ کا ضم اس لیے نہیں کیا کہ اس کا ضم لازم نہیں وہ بہر حال نفل ہیں اس لیے آپ نے بیانا للجواز ضم کو ترک کیا۔ ھذا ما التقط ما افادہ الشیخ المحقق فی شرح الحمایۃ۔

(التعلیق المجلی)

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ابن عباس و جابر و ابن عمر رضی اللہ عنہم سے حدیثیں نقل کی ہیں کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اگر محرم کے پاس تہ بند نہ ہو تو پاجامہ پہن لے۔ نعلین نہ ہوں تو موزے پہن لے۔ ایک روایت میں ہے کہ نعلین نہ ہوں تو موزے ٹخنوں سے نیچے پہنے امام ابو حنیفہ نے کہا کہ ایسا نہ کرے اگر کریگا تو اس پر دم لازم آئے گا۔

جواب

میں کہتا ہوں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے یہ نہیں فرمایا کہ ضرورت کے وقت بھی ایسا نہ کرے البتہ یہ فرمایا ہے کہ کرے تو دم لازم ہے۔ ابن ابی شیبہ نے جو حدیثیں نقل کی ہیں ان میں یہ ذکر نہیں کہ اس پر کفارہ بھی نہیں ان میں تو صرف یہی ذکر ہے کہ جو شخص تہ بند نہ پائے تو پاجامہ پہن لے یا پاپوش نہ پائے تو موزے جو ٹخنوں کے نیچے ہوں وہ پہن لے۔ امام صاحب بھی یہی فرماتے ہیں کہ نہ پائے تو پہن لے پھر ان کا یہ قول حدیث کے برخلاف کیسے ہوا البتہ وہ فرماتے ہیں کہ اُس پر دم لازم ہے۔ آپ کا یہ فرمانا کسی حدیث کے خلاف نہیں۔

علامہ علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ میں فرماتے ہیں:

اما قول ابن حجر رحمہ اللہ وعن ابی حنیفۃ ومالك امتناع لبس السراویل علی ھیئتہ مطلقا فغیر صحیح عنھما

کہ ابن حجر نے جو کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک مطلقاً پاجامہ

کو اپنی ہیئت پر پہننا منع ہے یہ ان دونوں اماموں سے صحیح نہیں ہوا یعنی یہ دونوں امام بوقت نہ پانے ازار و نعلین کے پاجامہ و موزہ کا پہننا جائز کہتے ہیں ہاں موزوں میں اگر قطع ہوتا کہ ٹخنے ننگے ہو جائیں اور پاجامہ کو کھول کر ازار بنا لیا جائے تو اس صورت میں پہن لینے سے کفارہ نہیں اگر موزے قطع نہ کرے اور پاجامہ نہ کھولے اسی طرح بنا بنایا پہنے تو اس پر کفارہ لازم ہے۔

علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ ص ۴۶۵ ج ۲ میں رازی کا قول نقل کرتے ہیں کہ ازار کے نہ پائے جانے کے وقت پاجامہ کا پہن لینا بغیر کھولنے کے جائز ہے اور یہ لازم نہیں آتا کہ اس پر دم لازم نہیں کیونکہ کبھی وہ کام جو احرام میں ممنوع ہے بسبب ضرورت کے اس کا ارتکاب جائز ہوتا ہے۔ لیکن کفارہ بھی واجب ہوتا ہے جیسے سر کا منڈانا جب کہ ایذا نہ ہو کفارہ کے ساتھ جائز ہے اسی طرح سیا ہوا کپڑا کسی عذر کے سبب پہننا کفارہ کے ساتھ جائز ہے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ یہی حدیثیں نقل کر کے فرماتے ہیں کہ کچھ لوگ ان احادیث کی طرف گئے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو شخص ازار و نعلین نہ پائے وہ پاجامہ و موزہ پہن لے اس پر کوئی کفارہ نہیں۔ دوسروں نے ان کی مخالفت کی اور کہا کہ ہم بھی بوقت ضرورت پاجامہ و موزہ پہن لینا جائز جانتے ہیں لیکن ہم اُس پر کفارہ لازم کرتے ہیں اور ان احادیث میں کفارہ کی نفی نہیں۔ تو ان احادیث میں اور ہمارے قول میں کوئی خلاف نہیں کیونکہ ہم اگر یہ کہیں کہ اگر ازار و نعلین نہ پائے تو بھی پاجامہ و موزے بالکل نہ پہنے تو بے شک ہمارا قول حدیث کے خلاف ہوتا لیکن ہم تو جائز کہتے ہیں جیسے حضور علیہ السلام نے اس کو جائز فرمایا۔ ہم اُس پر کفارہ لازم کرتے ہیں جو دوسرے دلائل سے اُس کا لزوم ثابت ہے۔ پھر امام طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہی قول امام ابو حنیفہ و محمد و ابو یوسف کا ہے۔ انتہٰی

اور یہ بات کہ پاجامہ کا پہننا احرام میں ممنوع ہے۔ حدیث ابن عمر سے ثابت ہے تو احرام کے محظورات میں سے جس کی ضرورت کے وقت اجازت ہوئی ہے کفارہ کے ساتھ ہوئی ہے تو پاجامہ و موزہ کی اجازت بھی کفارہ کے ساتھ ہوگی۔ یا پاجامہ بھی کھولا جائے۔ تو کفارہ لازم نہیں آتا اس میں پاجامہ کو موزوں پر قیاس کیا گیا ہے جس طرح موزوں کے متعلق حدیث ابن عمر میں قطع کا حکم آیا ہے اسی طرح پاجامہ کو ان پر قیاس کرکے اس کی بھی ہیئت بدل کر یعنی کھول کر استعمال کرنے سے کوئی کفارہ نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

اعتراض ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے چند حدیثیں جمع بین الصلوتین کے متعلق روایت کرکے فرمایا کہ امام صاحب علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ دو نمازوں میں جمع نہ کیا جائے۔

جواب میں کہتا ہوں امام اعظم علیہ الرحمۃ نے جو فرمایا ہے وہی حق اور صواب ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،

ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا

کہ نماز مسلمانوں پر فرض ہے وقت باندھا ہوا۔ نہ وقت کے پہلے صحیح نہ وقت کے بعد تاخیر روا بلکہ فرض ہے کہ ہر نماز اپنے وقت پر ادا ہو۔

(۲) حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ۔

سب نمازوں کی محافظت کرو اور خاص بیچ والی نماز کی محافظت کرو یعنی کوئی نماز اپنے وقت سے ادھر اُدھر نہ ہونے پائے۔ بیضاوی اور مدارک میں ایسا ہی لکھا ہے۔

(۳) والذین ھم علی صلاتھم یحافظون۔

یعنی وہ لوگ کہ اپنی نماز کی نگہداشت کرتے ہیں کہ اُسے وقت سے بے وقت نہیں ہونے دیتے وہی سچے وارث ہیں جنت کی وراثت پائیں گے۔

(۴) فخلف من بعدھم خلف اضاعوا الصلوۃ

پھر آئے ان کے بعد وہ بُرے پسماندے جنہوں نے نمازیں ضائع کیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

اخروھا عن مواقیتھا وصلوھا لغیر وقتھا۔

یہ لوگ جن کی مذمت اس آیت میں ہے وہ ہیں جو نمازوں کو ان کے وقت سے ہٹاتے ہیں۔ اور غیر وقت پر پڑھتے ہیں۔ (عمدۃ القاری و معالم البغوی)

(۵) امام مالک و ابوداؤد و نسائی و ابن حبان عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے:

خمس صلوات افترضھن اللہ تعالیٰ من احسن وضوءھن وصلاھن لوقتھن و اتم رکوعھن وخشوعھن کان لہ علی اللہ عھد ان یغفر لہ ومن لم یفعل فلیس لہ علی اللہ عھد ان شاء غفر لہ وان شاء عذبہ۔

پانچ نمازیں اللہ تعالیٰ نے فرض کیں جو ان کا وضو اچھی طرح کرے اور انہیں ان کے وقت پر پڑھے۔ اور ان کا رکوع و خشوع پورا کرے اُس کے لیے اللہ عزوجل پر عہد ہے کہ اسے بخشدے اور جو ایسا نہ کرے اس کے لیے اللہ تعالیٰ پر کچھ عہد نہیں چاہے بخشے چاہے عذاب کرے۔

اس حدیث سے وقت کی محافظت اور ترغیب اور اس کے ترک سے ترہیب ہے۔ اس مضمون کی [illegible] بہت احادیث ہیں جو "رسالہ حاجز البحرین" مولفہ اعلیٰ [illegible] بریلوی قدس سرہ میں بالتفصیل مذکور ہیں۔ من شاء فلینظر ثمہ۔

(۶) ایک حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص نمازوں کو اپنے وقت پر پڑھے ان کا وضو قیام خشوع رکوع سجود پورا کرے وہ نماز سفید دلکش ہو کر یہ کہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ تیری نگہبانی کرے جس طرح تو نے میری حفاظت کی اور جو غیر وقت پر پڑھے اور وضو خشوع رکوع سجود پورا نہ کرے وہ نماز سیاہ تاریک ہو کر کہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھے ضائع کرے جس تو نے مجھے ضائع کیا (طبرانی)

نیز کئی حدیثیں اس مضمون کی آئی ہیں جس میں حضور علیہ السلام کی پیشین گوئی کا ذکر ہے کہ کچھ لوگ وقت گذار کر نماز پڑھیں گے۔ تم ان کا اتباع نہ کرنا اپنے وقت پر نماز پڑھ لینا۔ اسے مطلق فرمایا سفر حضر کی کوئی تخصیص ارشاد نہ ہوئی۔

(۷) ابو قتادہ انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے:

لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظۃ ان تؤخر صلوۃ حتی یدخل وقت صلوۃ اخری۔

کہ سونے میں کچھ تقصیر نہیں تقصیر تو جاگتے میں ہے کہ تو ایک نماز کو اتنا پیچھے ہٹائے کہ دوسری نماز کا وقت آجائے۔

یہ حدیث نص صریح ہے کہ ایک نماز کی یہاں تک تاخیر کرنا کہ دوسری کا وقت آجائے گناہ ہے۔

(۸) عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال ما رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ لغیر میقاتہا الا صلاتین جمع بین المغرب و العشاء و صلی الفجر قبل میقاتہا۔

سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ حضور علیہ السلام نے کبھی کوئی نماز اس کے غیر وقت میں پڑھی ہو مگر دو نمازیں کہ

ایک ان میں سے نماز مغرب ہے جسے مزدلفہ میں عشاء کے وقت پڑھا تھا اور وہاں فجر بھی روز کے معمولی وقت سے پیشتر تاریکی میں پڑھی

یہ حدیث بخاری و مسلم ابوداؤد نسائی میں ہے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سابقین اولین فی الاسلام تھے اور بوجہ کمال قرب بارگاہِ اہلبیت رسالت سے سمجھے جاتے تھے۔ اور سفر حضر میں بستر گستری و مسواک و مطہرہ داری و کفش برداری محبوب باری صلی اللہ علیہ وسلم سے معزز و ممتاز رہتے تھے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کبھی حضور علیہ السلام کو نہیں دیکھا کہ آپ نے کوئی نماز اس کے غیر وقت میں پڑھی ہو۔ مگر دو نمازیں ایک مغرب جو مزدلفہ میں عشاء کے وقت پڑھی۔

(۹) اسی طرح سنن ابوداؤد میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کسی سفر میں مغرب و عشاء ملا کر نہیں پڑھی سوائے ایک بار کے۔ وہ ایک بار وہی سفر حجۃ الوداع ہے کہ شب نہم ذی الحجہ مزدلفہ میں جمع فرمائی جس پر سب کا اتفاق ہے۔

(۱۰) مؤطا امام محمد میں ہے:

قال محمد بلغنا عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ انہ کتب فی الآفاق ینھاھم ان یجمعوا بین الصلوٰۃ و اخبرھم ان الجمع بین الصلوتین فی وقت واحد کبیرۃ من الکبائر اخبرنا بذلک الثقات عن العلاء بن الحارث عن مکحول۔

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام آفاق میں فرمان واجب الاذعان نافذ فرمائے کہ کوئی شخص دو نمازیں جمع نہ کرنے پائے اور فرمایا کہ ایک وقت میں دو نمازیں ملانا گناہ کبیرہ ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے مسئلہ جمع بین الصلاتین میں حدیث ابن عباس نقل کی ہے جس میں جمع صوری کی تصریح ہے۔ یعنی ایک نماز کو اس کے آخر وقت میں اور دوسری کو اول وقت میں پڑھنا جو صورتاً جمع ہیں اور حقیقتاً اپنے اپنے وقت پر ادا ہوئی ہیں چنانچہ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

اظنہ اخر الظہر و عجل العصر و اخر المغرب و عجل العشاء

شوکانی نیل الاوطار میں کہتے ہیں

مما یدل علی تعیین حدیث الباب علی الجمع الصوری ما اخرجه النسائی عن ابن عباس رو ذکر لفظه قال) فهذا ابن عباس راوی حدیث الباب قد صرح بان ماروٰہ من الجمع المذکور هو الجمع الصوری۔

امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک کسی عذر کے سبب جمع صوری منع نہیں۔ امام طحاوی رحمہ اللہ جمع کی کیفیت بیان کر کے لکھتے ہیں۔

وجميع ما ذهبنا اليه من كيفية الجمع بين الصلاتين قول ابی حنیفة و ابی یوسف و محمد رحمهم الله۔

کہ نمازیں جمع کرنے کا یہ طریقہ جو ہم نے اختیار کیا ہے یہ سب امام اعظم رحمہ اللہ و امام ابو یوسف و امام محمد رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے دوسری حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کی نقل کی ہے وہ بھی جمع صوری ہے۔ ابوداؤد وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث معاذ بن جبل سے اور ایک جابر رضی اللہ عنہما سے غزوہ تبوک میں جمع نمازوں کی نقل کی ہے وہ بھی جمع صوری ہے بلکہ جسقدر حدیثوں میں مطلق جمع بین الصلاتین وارد ہے سب جمع صوری پر محمول ہوں گی۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت ابوداؤد میں آیا ہے کہ آپ کے مؤذن نے نماز کا تقاضا کیا فرمایا چلو یہاں تک کہ شفق ڈوبنے سے پہلے اتر کر مغرب پڑھی پھر انتظار فرمایا یہاں تک کہ شفق ڈوب گئی۔ اس وقت عشاء پڑھی پھر فرمایا کہ رسولکریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کوئی جلدی ہوتی تو ایسا ہی کرتے۔ جیسے میں نے کیا ہے۔ اسی طرح نسائی و صحیح بخاری میں آیا ہے ۔ الغرض جمع صوری کے بہت دلائل ہیں جو شخص اس مسئلہ کو مبسوط دیکھنا چاہے وہ اعلیٰ حضرت بریلوی قدس سرہ کا "رسالہ حاجز البحرین" مطالعہ کرے۔ جمع صوری جسکو جمع فعلی کہتے ہیں ہمارے علمائے کرام رحمہم اللہ بھی اس کی رخصت دیتے ہیں ردالمختار میں ہے،

للمسافر والمریض تاخیر المغرب الجمع بینھا و بین العشاء فعلا کما فی الحلیہ وغیرھا ای ان یصلی فی اٰخر وقتھا و العشاء فی اول وقتھا۔ نیز کتاب الحجۃ میں ہے۔

قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ الجمع بین الصلاتین فی السفر فی الظھر و العصر و المغرب و العشاء سواء یوخر الظھر الی اٰخر وقتھا ثم یصلی و یعجل العصر فی اول وقتھا فیصلے فی اول وقتھا و کذلک المغرب و العشاء یوخر المغرب الی اٰخر وقتھا فیصلے قبل ان یغیب الشفق و ذلک اٰخر وقتھا و یصلی العشاء فی اول وقتھا حین یغیب الشفق فھذا الجمع بینھما ۔ اسی میں ہے

قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ من اراد ان یجمع بین الصلاتین بمطر او سفر او غیرہ فلیوخر الاولی منھما حتی تکون فی اٰخر وقتھا و یعجل الثانیۃ حتی یصلیھا فی اول وقتھا

فیجمع بینہما فیکون کل واحد منہما فی وقتہما۔

جمع وقتی دو قسم ہے جمع تقدیم یعنی مثلاً ظہر یا مغرب پڑھکر اس کے ساتھ ہی عصر یا عشا پڑھ لینا۔ اس کے متعلق تو کوئی حدیث صحیح نہیں۔ دوسری جمع تاخیر یعنی نماز ظہر یا مغرب کو قصداً یہاں تک دیر کرنا کہ وقت نکل جائے پھر عصر یا عشاء کے وقت دونوں نمازوں کا پڑھنا اس بارہ میں جو احادیث آئی ہیں یا تو ان میں صراحتاً جمع صوری مذکور ہے یا مجمل محتمل۔ اسی صریح مفصل پر محمول۔ البتہ عرفہ میں جمع تقدیم اور مزدلفہ میں جمع تاخیر۔ بوجہ نسک باتفاق امت جائز ہے۔ اور کسی موقعہ پر جائز نہیں والبسط فی حاجز البحرین شاء فلینظر ثمہ۔ واللہ اعلم۔

تقریظ

فاضلِ اجل عالم بے بدل استاذ العلماء، رئیس الفضلاء

حضرت علامہ مولانا محمد نعیم الدین مراد آبادی رحمہ اللہ

مبسملاً و حامداً و مصلیاً

حضرت فاضل جلیل عالم نبیل حامی سنن ماحی فتن مولانا ابو یوسف محمد شریف صاحب نے حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ کی کتاب "الردّ علی ابی حنیفہ" کا نہایت نفیس محققانہ جواب تحریر فرمایا ہے۔ میں نے اس کے اکثر مقامات کو دیکھا۔ ماشاء اللہ نہایت محققانہ شان سے، کمال متانت کے ساتھ جواب تحریر فرمایا ہے۔ جواب کیا ہے؛ دراصل چہرۂ حقیقت سے کشفِ حجاب و رفعِ نقاب ہے۔ اہلِ علم کے لیے مولانا کی یہ تحریر منیر بہت دل پسند و دل پذیر ہے۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء۔

حافظ ابن ابی شیبہ اگر آج ہوتے تو اس تحریر کی ضرور قدر کرتے اور اس کو اپنی مصنف کا جز بناتے یا کتاب الردّ کو اپنی مصنف سے خارج کرتے۔

والحمد للہ رب العالمین۔ کتبہ العبد المعتصم بحبلہ المتین

محمد نعیم الدین غفرلہ

تقریظ

فرید العصر وحید الدہر تاج المحدثین سراج المتفقہین
حضرت مولانا ابو العلاء **امجد علی اعظمی** رحمۃ اللہ علیہ

الحمد لواہب المراد الملک الکریم الجواد والسلام
علی خیر العباد شفیع یوم التناد وعلی آلہ الاسیاد
واصحابہ الامجاد - اما بعد

فقیر نے یہ رسالہ مولفہ حامی سنت ناصر ملت کاسر بدعت دافع نجدیت جناب مولانا مولوی ابو یوسف محمد شریف صاحب، از اول تا آخر دیکھا۔ نہایت تدقیق و تحقیق پر پایا۔ ان جوابات کے دیکھنے سے اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ جو کچھ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا وہی حق و صواب ہے۔ اس کو خلاف حدیث بتانے والا خطا کار و مرتکب ہے۔ حق یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ پر اعتراض کرنے والے یا حاسدین ہیں یا امام کے ارشاد سے ناواقف یا احادیث سے غافل یا معانی آثار سے جاہل ہیں۔ اگر ایمان و دیانت کی نظر سے اس کتاب کا مطالعہ کیا جائے تو ظاہر ہو جائے گا کہ حضرت امام اعظم کا مذہب قرآن و حدیث کے عین مطابق ہے۔

واللہ الموفق فقیر ابو العلاء محمد امجد علی اعظمی عفی عنہ